

GOVERNMENT OF INDIA
DEPARTMENT OF ARCHAEOLOGY
CENTRAL ARCHÆOLOGICAL
LIBRARY

CALL No.

891.05/V.O.J.

ACC. No.

31446

D.G.A. 79.

GIPN—S4—2D. G. Arch. N. D./57.—25-9-58—1,00,000.



VIENNA
ORIENTAL JOURNAL

EDITED

BY

THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL INSTITUTE

OF THE UNIVERSITY

VOLUME VI.

891.05
—
V. C. J.

VIENNA, 1892.

ALFRED HÖLDER.

TURIN

HERMANN LOESCHER.

PARIS

ERNEST LEROUX

NEW-YORK

B. WESTERMANN & CO

BOMBAY

MANAGER EDUCATION SOCIETY'S PRESS

~~A500~~

226 4000



LIBRARY, NEW DELHI
No. No. 31446
No. 291 / 23-5-57.
No. 89405 / V.C.I.



Contents of volume VI.

Original articles.

	Page
Die Legende von Citta und Sambhūta (Fortsetzung), von ERNST LIEPMANN	1
Elamitische Eigennamen, von Dr. P. JENSEN	47
Die Pahlavi-Inscriben von Hadziabad, von FRIEDRICH MÜLLER	71
Bemerkungen zum Pahlavi-Pazand Glossary von HOSHANGJI-HAUG, von FRIEDRICH MÜLLER	76
Die Strophik des Ecclesiasticus, von G. BICKELL	87
Der Chatib bei den alten Arabern, von J. GOLDZIEHER	97
Die siebente Vision Daniels, von P. GR. KALEMKJAN	109
Kritische Bearbeitung des Iob-Dialogs, von G. BICKELL	136
A New Variety of the Southern Maurya Alphabet, by G. BÜHLER	148
Seibani, ein moderner persischer Dichter des Pessimismus, von Dr. ALEXANDER VON KEGI	157
Zwei moderne centralasiatische Dichter, Munis und Emir, von H. VAMBERY	193
Elamitische Eigennamen (Schluss), von Dr. P. JENSEN	209
Die siebente Vision Daniels (Uebersetzung), von P. GR. KALEMKJAN	227
Kritische Bearbeitung des Iob-Dialogs (Fortsetzung), von G. BICKELL	241
قسطاس, von SIEGMUND FRAENKEL	258
Zwei moderne centralasiatische Dichter, Munis und Emir (Schluss), von H. VAMBERY	269
Bemerkungen zum Pahlavi-Pazand Glossary von HOSHANGJI-HAUG, von FRIEDRICH MÜLLER	292
Kleinigkeiten zur semitischen Onomatologie, von TH. NOLDEKE	307
Palmynenica aus dem British Museum (mit einer Tafel), von D. H. MÜLLER	317
Kritische Bearbeitung des Iob-Dialogs (Fortsetzung), von G. BICKELL	327

Reviews.

MILLER und KNAUER, Handbuch zur Erlernung des Sanskrit, von J. KIRSTE	103
FRIEDRICH PROBST, Arabischer Sprachführer in ägyptischen Dialect, von Dr. K. VOLFFERS	166
M. WINTERMUTZ, Das altindische Hochzeitsrituell, von J. KIRSTE	174

IV

CONTENTS.

	Page
Haupt-Catalog der armenischen Handschriften, von FRIEDRICH MÜLLER	177
Егіазаровъ, С. А., Краткій этнографическій очеркъ курдовъ армянской губерніи, von FRIEDRICH MÜLLER	178
Егізѣ, Geschichte Wardans und seiner Genossen nach dem Andzewatshi-Codex, von FRIEDRICH MÜLLER	179
M. A. SETH, Kalhaṇa's Rājatarangīni, or Chronicle of the Kings of Kashmir, von G. BUEHLER	335
H. OLDENBERG, The Gṛihya-Sūtras, von J. KIRSTE	338
P. REGAUD, Le Rīgvéda, von J. KIRSTE	341
L. P. A. SALHANI, Diwān al-Aḥḡal, von TH. NOLDFKE	344

Miscellanea.

A note on Professor BUEHLER's paper on the Origin of the Gupta-Valabhi Era, by F. KIELHORN	105
Ueber Vendidad II, 21—III, 66, IX, 180 & XVIII, 26, — Awestische und neupersische Etymologien. — Zur Charakteristik des Pahlawi — Stephannos Leḡatshi, von FRIEDRICH MÜLLER	180
Talmudisch נִסְטָא — Arabisch نَسْتَا und aramäisch ܢܣܬܐ — Zur Etymologie des Namens Zoroāstra — Pahlawi und armenische Etymologien — Berichtigung — Nachtrag — Verbesserung, von FRIEDRICH MÜLLER	265
Die Wurzel <i>liḡh</i> im Iranischen — Neupersische Etymologien. — Anmerkung von FRIEDRICH MÜLLER	351

Die Legende von Citta und Sambhūta.

Von

Ernst Leumann.

(Fortsetzung.)

Von unsern beiden Postulaten, dass die Legende sich auch in der nordbuddhistischen und in der brahmanischen Literatur auffinden lassen müsse, erfüllt sich eines schon jetzt. Prof. Kuhn macht uns nämlich darauf aufmerksam, dass eine brahmanische Fassung von BENFLEY im zweiten Bande seines *Orient und Occident* mitgetheilt worden ist. Dieselbe ist dem *Harivaṃśa* entnommen und lautet in Kurzem folgendermassen:

I, 18, 50—54 (977—981) 1. Brahmadata's Eltern sind Anuḥa und Kṛtyā, die Eltern der Mutter Śuka und Pivari.

I, 19, 1—4 (1013—1016). 2. (I) Sieben Brahmanen verfehlen sich gegen den Yōga und irren umher am Ufer des Mānasa-Sees.

(II) Nach dem Tode treten sie, nachdem sie erst unter die Götter versetzt worden sind, auf als Erben Kauśika's in Kurukshetra.

I, 20, 3f (1039f) 3. (VII) Einer von ihnen erscheint späterhin (im vii. gemeinsamen Dasein) als der thierstimmenkundige König Brahmadata in Kāmpilya.

I, 20, 11—15 (1047—1051) 4. (VII) Von den übrigen Genossen ist einer sein Hofgrammatiker Galaya und ein anderer sein Minister Kaṇḍarika geworden.

- I, 20, 16—29 (1052^b—1066^a). 5. Brahmadatta's Ahnenreihe bis auf seinen Grossvater Vibhrāja und seinen Vater Anuha.
- I, 20, 30—32^a (1066^b—1068). 6. Seine beiden Söhne Vishvakṣena und Sarvasena, wovon letzterem ein Vogel beide Augen ausbohrt.
- I, 20, 32^b—35^a (1069—1071). 7. Brahmadatta's spätere Nachkommen.
- I, 20, 35^b—36^a (1072). 8. Vertilgung seines Geschlechtes durch Ugrāyudha.
- [I, 20, 36^b—78 (1073—1116). Geschichte von Ugrāyudha's Geschlecht.]
- I, 20, 79—142^a (1117—1180^a). 9. (Ausführung der in 6. gegebenen Andeutung:) Geschichte der Blendung von Brahmadatta's zweitem Sohne.
- I, 21, 4—44 (1188—1221^a). 10. (II) [Fortsetzung von 2. (II):] die sieben als Kauśika's Erben wiedergeborenen Brahmanen tödten im Geheimen eine Kuh ihres Lehrers; einer von ihnen rät, sie den Vätern zu weihen, was die Schuld verringert.
- (III) Zur Strafe werden sie in Daśārpa als Jäger wiedergeboren,
- (IV) weiterhin als Rehe auf dem Kālāṅjara,
- (V) dann als Enten auf einer mit Röhricht bestandenen Insel (Śara-dvīpa),
- (VI) schliesslich als Gänse am See Mānasa.
- I, 21, 45—23, 3 (1221^b—1240). 11. Als einmal Vibhrāja, umgeben von seinem Hofstaat, an jenem See sich zeigt, verlangt es eine der Gänse nach ebensolchem Glück. Zwei der übrigen erklären, ihr getreu zur Seite bleiben zu wollen. Die andern aber verfluchen diese neue Versündigung gegen den Yoga: da aber jene Gans es ist, die sie alle in ihrem n. Brahmanen-Dasein durch einen guten Rath vor grösserer Schuld bewahrt hat, so geben sie ihr die Zusicherung, dass sie im nächsten

Leben der Thierstimmenkunde und mit Hülfe eines Spruches auch wieder des Yoga theilhaftig werden würde.

I, 23, 4—14 (1241—1251). 12. Vibhrāja übergibt die Herrschaft seinem mit der Kṛtvī vermählten Sohne Anuha und lebt als Einsiedler am Mānasa-See.

I, 23, 15—34 (1252—1272). 13. Nunmehr werden die drei Gänse, die sich vergangen haben, als Anuha's Sohn Brahmadata und als dessen Genossen Gālava und Kapḍarika wiedergeboren, während aus den übrigen Gansen Söhne eines armen Brahmanen werden, die diesem späterhin, ehe sie als Einsiedler in den Wald ziehen, einen Spruch mittheilen, der ihm die Fürsorge des mittlerweile König gewordenen Brahmadata verschaffen soll.

I, 24, 1 (1273). 14. Vibhrāja,¹ welcher als Einsiedler der Sohn einer der sieben Gänse zu werden gewünscht hat, wird demgemäss als Brahmadata's Sohn Vishvaksena wiedergeboren.

I, 24, 2—14 (1274—1286). 15. Als Brahmadata einmal mit seiner Gemahlin Sannati, der Tochter des Asita Devala, sich im Park ergeht, lacht er über die Unterhaltung eines Ameisenpärchens. Sannati bezieht das Lachen auf sich und fühlt sich entwürdigt; nachdem sie indessen den wahren Grund erfahren hat, verlangt sie, die Thierstimmen ebenfalls verstehen zu lernen: doch vermag ihr Brahmadata diesen Wunsch nicht zu gewähren, wesshalb er sich im Gebet an Nārāyaṇa wendet, der ihn auch erhört unter dem Hinweis auf ein eben bevorstehendes Glück.

I, 24, 15—32 (1287—1304). 16. Der arme Brahmane trägt dem König den Spruch vor, der² folgendermassen lautet:

¹ Beide Ausgaben hier Vaibhrāja'

² Im Anschluss an BENFEY's Uebersetzung im Original-Rhythmus

Sieben Jäger in Daśārṇa.	Rehe auf dem Kālāñjara.
Enten drauf in Śaradvipa.	dann Gänse am See Mānasa 1292
Geboren in Kurukshetra	sie als Brahmanen. Veda-weis.
Sind fortgezogen nun weitweg:	Ihr aber bleibt ihnen fern 1293

Das weckt in Brahmadata, wie auch in seinen beiden Gefährten, die Erinnerung an die früheren Daseinsformen. Nachdem sie den Brahmanen beschenkt haben, setzt der König seinen Sohn Vishvaksena als Nachfolger ein und zieht in den Wald mit seiner Gattin, die nunmehr gesteht, dass sie ihr Verlangen nach der Thiersprachenkunde nur geäußert habe, um ihn aus seiner Weltlust aufzurütteln und dem Yoga zuzuführen. Kaṇḍarika aber und Gālava machen sich ebenfalls verdient um den Yoga.

Die obige Version, welche wir der Kürze halber mit II bezeichnen wollen, gibt unserer Untersuchung eine ganz neue Grundlage. Wenn es sich bisher um eine ‚Legende von Citta und Sambhūta‘ gehandelt hat, so überschaut man nunmehr auf einmal einen Cyclus von Brahmadata-Sagen, von dem jene Legende nur eine jinobuddhistische Theilerscheinung ist. Sie selbst nämlich, sowie was in dem Bisherigen eine mehr oder weniger lose Verbindung mit derselben aufzuweisen schien — Brahmadata's Jugendabenteuer, die Version Jⁿ und die Anekdote von Brahmadata's Sohn — all das vereinigt sich so harmonisch mit den aus II und — wie wir gleich beifügen wollen — auch noch aus M (Mahābhārata) und R (Rāmāyaṇa), sowie aus dem Munipati-carita (J^m) neu hinzukommenden Materialien, dass von einem leidlich geschlossenen Kreis von Erzählungen gesprochen werden kann, die alle den Kāmpilya-König Brahmadata oder dessen Sohn zu ihrem Mittelpunkt haben. Die Sagen-Gruppe setzt sich aus folgenden Stücken zusammen:

1. Der eine Wiedergeburtengenosse — nach BJ und II.
2. Die übrigen Wiedergeburtengenossen — nach H und J.
3. Brahmadata's Jugendabenteuer — nach J^k (und R).
4. Brahmadata ‚vogelsprachekund wie Salomo‘ — nach J^m und H.
5. Der bestrafte Frevel von Brahmadata's Sohn — nach MII und J.

6. Brahmadata in der systematischen Weltgeschichte — einerseits nach H und den Purāṇen, andererseits nach J.

7. Brahmadata beschenkt die Brahmanen — nach einer Andeutung in M.

Von diesem Ueberblick aus betrachtet lässt sich die Stellung von H gegenüber JB und den beiden Epen in wenigen Worten charakterisiren:

a) Es sind in H und J fast alle Theile der Sage vertreten, während in B vorläufig nur der erste aufgefunden ist und in M blos der fünfte nebst einer Anspielung auf den siebenten, in R sogar nur eine Spur des dritten erhalten zu sein scheint.

b) Die beiden ersten Theile, welche J (in Uttar. XIII und XIV) als Bild und Gegenbild auf einander folgen lässt, sind in H vereinigt; in B dagegen steht der erste Theil gänzlich isolirt da, indem der zweite entweder überhaupt fehlt oder sonstwo in anderem Zusammenhange untergebracht ist.

Im Vorstehenden ist also eine Anschauung berichtet, die uns an früherer Stelle abgenöthigt war in Folge eines im Allgemeinen ja wohl begründeten, in dem einen Fall aber sicher zu weit gehenden Vertrauens auf die Ueberlieferungstreue von B. Der erste und zweite Theil gehören als Legende und Begleitlegende von Anfang an zusammen und nicht ist die letztere, wie wir meinten, von den Jaina zur erstern hinzuerfunden, sondern eher in der buddhistischen Literatur von jener abgelöst worden.

Dieser Satz bedarf allerdings noch des Beweises, der aber, wie sich zeigen wird, wohl in überzeugender Weise zu führen sein dürfte.

Erster Theil: die Legende.

Ehe wir den früher besprochenen Darstellungen der Legende (BJ¹ JK¹ J¹) ihre Form im *Harivaṃśa* an die Seite stellen, empfiehlt es sich, erst H für sich einer kritischen Beleuchtung zu unterziehen.

Es ist nur eine Folge der dem *Harivaṃśa* sowie verwandten Werken eigenen Compositionsweise, wenn die Legende darin nicht fortlaufend erzählt, sondern, nachdem in H 2 der Anfang gegeben

ist, erst nach verschiedenen Abschweifungen in H 10—16 weitergeführt und zum Abschluss gebracht wird. Immerhin gestatten die Stücke H 2, 10—16 als Darstellung der Legende nicht ohne Weiteres eine gesonderte Betrachtung. Denn man darf sich nicht verhehlen, dass die enge Zusammenstellung derselben mit heterogenen Bestandtheilen von Einfluss auf ihre Gestaltung gewesen sein mag.

In der That glauben wir einen Zuwachs zu erkennen in der Hereinziehung von Personen aus Brahmadata's Genealogie, welche zwischen hinein in H 5—7 behandelt ist.

Zwar mag es den Eindruck der Natürlichkeit hervorrufen, wenn der Erzähler die Gans in der Familie eben jenes Königs wiedergeboren werden lässt, dessen Hofstaat ihr Verlangen nach den Freuden der Welt erweckt hat. Nothwendig ist indessen diese genealogische Verknüpfung nicht: ja sie wird uns desswegen verdächtig, weil wir anderwärts die Wahrnehmung machen, dass die Sagenhelden aus dem vedischen Itihāsa öfter eine verwandtschaftliche Umgebung haben, die verschieden ist von der ihnen in den Ausflüssen des vedischen Purāṇa zugetheilten, welches eben zur Construction der Weltgeschichte in ziemlich willkürlicher Weise die alten Namen auf die verschiedenen Dynastien vertheilt und in ausgedehntem Maasse neue hinzuerfindet. Stehen also in der Sage Personen mit dem Helden nicht in wirklich nothwendiger und naher Beziehung, so ist die Identität ihrer Namen mit solchen der Geschichtserfindung eher ein Hinweis darauf, dass die Sage von dieser beeinflusst ist, als dass sie in jenen Nebensächlichkeiten diese bestätigt oder umgekehrt darn von ihr bestätigt wird. Was Wunder, wenn eine solche Beeinflussung sich einstellen sollte, wo, wie in unserem Texte, beide Arten der Ueberlieferung sich vereinigen und in der Darstellung so eng mit einander verwoben sind? Sonach halten wir die Figuren Vibhṛāja und Vishvaksena, wenn nicht sogar Anuḥa und Kṛtvī in der Legende für eine Staffage, die sich der Phantasie des *Harivāṇśa*-Verfassers fast nothwendig darbieten musste, ja die leicht eine andere ersetzen konnte.

Diese Annahme erhält wohl, selbst wenn man die Unbekanntheit der andern Versionen mit jenen Namen ausser Acht lassen

will, schon aus H selber eine Bestätigung dadurch, dass dieselben mit dem Inhalt der Legende nur durch eine einzige Episode (H 12 und 14) in Verbindung stehen, welche dem unbefangenen Leser sich gleich von Anfang als eine ächt brahmanisch-gesuchte Erfindungsfloskel zu erkennen gibt. Oder ist sie mehr als dies, wenn sie gegenüber dem Verlangen der Gans nach Herrscherglück umgekehrt auch dem dasselbe repräsentirenden König einen Wunsch nach der Sohnschaft jener Gans andichtet und denselben sich in der That verwirklichen lässt? Es ist dies ein Contrastgedanke, der zwar der Komik nicht entbehrt, der aber — wenigstens in der vorliegenden Fassung, wornach der König schliesslich doch als Königssohn und nicht als Gänschen wiedererscheint -- dem Geist der Legende zu fern steht, um einen Anspruch auf ursprüngliche Zugehörigkeit erheben zu können.

Gesucht, wenn nicht einfältig, ist ja übrigens in der brahmanischen Fassung noch Anderes, vor Allem die Verlegung des weltlichen Verlangens in ein Thierdasein.

Auch hiebei darf Gewicht darauf gelegt werden, dass man zur Ermittlung des Richtigen B und J nicht beizuziehen braucht, indem in H selbst noch die Spuren einer bessern Gruppierung des Stoffes vorliegen.

Zunächst ist gegen die drei Verschuldungen, von denen H in 2 (I), 10 (II) und 11 spricht, von vorneherein einzuwenden, dass die Legende als solche nur ein zweimaliges Vergehen verträgt, nämlich eines, welches die thierischen Wiedergeburten erklären soll und eines, welches die Trennung der mehrfach verbundenen Genossen zur Folge hat. In der That ist denn auch die erste Versündigung gegen den Yoga nicht näher specialisirt und geht so gut wie straflos aus. Auch das Uebrige, was in H 2 (I) vom ersten Zusammenleben gesagt wird, scheint auf einer Vorausnahme von Nachfolgendem zu beruhen: es handelt sich wie im zweiten Dasein um Brahmanen und diese irren am Ufer des Mānasa-Sees umher, was späterhin die Gänse genau ebenso thun. Schliesslich weiss der Spruch in H 16 nichts von jenem Dasein. Also ist dasselbe wohl zweifellos eine nachträglich erfundene Einleitung.

Eine ähnliche Verurtheilung verdient auch das fünfte Dasein. Doch ergibt sich aus H keine ganz hinreichende Beanstandung desselben, indem blos die unbestimmte Localisirung — Śāra-dvīpa ist nämlich nur eine ad hoc erfundene Bezeichnung — und ferner die Ueberlegung, dass die ‚Ente‘ neben der ‚Gans‘ sich wie eine blosse Variante ausnimmt, unsere Zweifel erweckt. Diese werden aber bestätigt durch das gänzliche Fehlen der Episode in den Versionen B und J.

Schwieriger ist die Erschliessung der muthmasslichen Vorgeschichte dessen, was in H 2 (II) und 10 (II) als Form und Inhalt des zweiten Brahmanendaseins geboten wird. Dasselbe erscheint nämlich in dem Spruch, der in H 16 folgt, hinter den animalischen Existenzen, so dass also H sich wiederum durch eine compositionelle Unebenheit verräth. Ja es verbindet sich damit noch eine zweite, insofern als der Spruch gleichzeitig das den Abschluss bildende Stadium der getrennten Wiedergeburt mit jenem gemeinsamen Brahmanendasein zusammenfliessen lässt. Immerhin ist es vielleicht möglich, die letztere Incongruenz zu entfernen, wenn man die beiden letzten Zeilen nicht auf dieselbe Existenz bezieht. Die Worte ‚Sind fortgezogen nun weitweg‘ würden also ein neues und letztes Dasein charakterisiren müssen, wobei allerdings befremdlich ist, dass die Verhältnisse nicht irgendwie angedeutet sind, in denen die wandernden Mönche anfänglich gelebt haben. Eine gewisse Unfertigkeit haftet somit der Fassung des Spruches jedenfalls an. Trotzdem muss sich in ihm die ursprüngliche Legende weit treuer widerspiegeln als in der zugehörigen Prosaerzählung: denn er bewahrt ja die einzigen wörtlich und rhythmisch gemeinsamen Elemente aller Versionen (J^a J^b J^a BH) und ist demnach wohl ganz allein in der Sage von Anfang an in eine metrische Form gekleidet gewesen, die ihn selbstverständlich gegen grössere Umänderungen sicher gestellt hat. So scheint es, dass zwar die ungenaue Scheidung zweier Daseinsformen, aber nicht die vorher genannte Umstellung dem Spruch, sondern diese nur dem Begleittext zur Last gelegt werden darf, wobei sich denn unter Beachtung von früher Gesagtem aus H Folgendes als die ursprüngliche Generationenreihe ergeben wurde:

1. Jäger (III), 2. Rehe (IV), 3. Gänse (VI), 4. Brahmanen in Kurukshetra (II), 5. König und Einsiedler (H 13).

Darf aber diese Wiederherstellung der Episodenfolge als richtig gelten, dann wird, was aus allgemeinen Gründen von vornherein wahrscheinlich ist, zur Nothwendigkeit, nämlich dass das ‚Verlangen nach Weltlust‘ in die vierte und nicht in die dritte der obigen Daseinsformen hineingehört. Wo immer nämlich sonst von einem solchen *nīlāna* (*niyāṇa*) die Rede ist, da erfüllt es sich im nächsten menschlichen Dasein.

Es gibt eine Möglichkeit, die Veränderungen in H zu erklären. Doch sei der Gedanke, weil er vielleicht Manchem zu gewagt erscheinen könnte, nur versuchsweise geäußert. ‚Gänse‘ — oder nach einer andern Uebersetzung ‚Schwäne‘ — heissen bekanntlich eine Gruppe brahmanischer Asketen, deren Bezeichnung nicht bloß wegen der vielen Waschungen gewählt worden sein wird, welche dieselben im Gegensatz zu den nichtbrahmanischen Einsiedlern vornehmen, sondern auch in Anbetracht des reinen und weissen Gefieders, das jene Vögel kennzeichnet und leicht zu symbolischen Vergleichen Veranlassung geben kann. Nun ist denkbar, dass die altbrahmanische Legende die dem Yoga sich weihenden Brahmanen in Kurukshetra in dem obigen Sinne als ‚Gänse‘ bezeichnet habe, was späterhin eine Vermengung dieses Daseins mit dem vorhergehenden, in welchem sie wirkliche Gänse gewesen waren, zur Folge haben möchte, worauf schliesslich die Kurukshetra-Existenz, weil sie doch nicht ganz vergessen, sondern mindestens in dem Spruche noch der Erinnerung gegenwärtig war, am Anfang ergänzt wurde, weil sie sonst nirgends mehr eine passende Stelle finden konnte.

Wie stellen sich nun die Versionen B und J zu dem, was aus der gesonderten Betrachtung von H im Bisherigen sich als die brahmanische Urform der Legende zu ergeben schien?

Zur Beantwortung dieser Frage stellen wir die Daseinsreihen jener Recensionen zusammen mit der oben kritisch gewonnenen, die wir vielleicht im vedischen Itihāsa voraussetzen dürfen.

	B	J ^s	J ^k	J ⁿ	Itih ?
			(Hirten)		
1.	Caṇḍāla	Sclaven		Schiffer	Jäger
				Hauskuckuck	
2.		Rehe		Löwe (1)	Rehe
3.	Adler		Gans		
4.		Caṇḍāla		Brahmanen	
5.		König und Einsiedler			

Die Vergleichung liefert eine höchst willkommene Bestätigung unserer Schlussfolgerungen und gibt ausserdem überraschende Fingerzeige zur richtigen Würdigung der verschiedenen Versionen.

Wenn in J^k von einem den übrigen Existenzformen vorangehenden Hirtenleben die Rede ist, so könnte man versucht sein, darin das erste Brahmanendasein wiederzuerkennen, welches uns in II 2 (1) begegnet ist. Doch zeigt eine Prüfung sofort, dass hier wie dort eine nachträgliche Erfindung vorliegt. Und zwar handelt es sich hier um eine einfache Zerlegung des ersten Daseins in deren zwei, wobei die Verschuldung nicht wiederholt wird, so dass nun die Sclavenexistenz gar keinen Inhalt hat. Uebrigens verräth sich, wesshalb wir oben das Stadium in Klammern setzten, J^k im Verlauf selber, indem die Strophe in J^k 8 das Hirtendasein nicht weiter erwähnt.

Unsere Gegenüberstellung zeigt ferner, dass Jⁿ statt des Rehs den Löwen nennt. Dieser Unterschied betrifft zum Theil bloß die Uebersetzung, indem genauer genommen der allgemeine auch den Löwen mitbezeichnende Ausdruck „Wild“ statt „Reh“ hätte gewählt werden können. Das „Wild“ aber wird der die Freunde in Feinde verwandelnden Version nothwendig zum Löwen oder Tiger. Man beachte auch, dass die Localisirung (Anjaṇa) nach unsern früheren Erläuterungen identisch ist mit derjenigen der andern Versionen (Kālījara in J^s und J^k, Nerañjarā in B, Kālanjara in II).

Dass in Jⁿ der Löwe hinter der Gans statt vor derselben auftritt, dürfte kaum von Bedeutung sein. Wichtig dagegen ist der Umstand, dass jenem einen Vogeldasein ein anderes vorgeschoben wird. Dasselbe stammt nämlich aus der Sage, welche die Blendung von

Brahmadatta's Sohne zu ihrem Gegenstande hat. Es wird späterhin die Gelegenheit kommen, wo diese Entlehnung zu besprechen ist; hier genügt es festzustellen, dass der Einschub uns die sich übrigens auch sonst noch ergebende Unabhängigkeit der Recension Jⁿ erweist, welche bisher als eine freie Variation von J^k angesehen werden mochte.

So erhöht sich denn der Werth der Thatsache, dass Jⁿ gemeinsam mit der von uns reconstruirten Version des vedischen Itihāsa das vorletzte Dasein ein brahmanisches nennt. Ja es sind damit wohl die früheren Erörterungen über H, welche uns selbst immer noch einer gewissen Bestätigung bedürftig erschienen, endgültig als richtig erwiesen. Wir bemerken, dass uns die Unrichtigkeit der früher vermuthungsweise gewagten Uebersetzung von *baḍḍya* (in Jⁿ) erst beim Zusammenstellen der Tabelle auffiel: das Wort ist nicht durch ‚Idiot‘ oder ‚Thor‘, sondern nach Hemacandra zu Viśeṣh. v, 469 und nach Śāntyācārya zu Uttarādhy.-niry. 395 durch ‚Brahmane‘ wiederzugeben, dürfte also mit dem Synonymum *maruḍa* identisch sein, so dass eine gemeinsame Grundform *mṛḍuka* im Sinne von *saumya* anzusetzen wäre.¹

Ferner nun fällt aber auch auf B ein unerwartetes Licht. So vertrauensvoll man dieser Fassung folgen durfte, wo es galt, die Entstehungsgeschichte der nahe verwandten, aber kunstmässiger bearbeiteten Recension J^k zu ermitteln, so wenig angebracht ist es, wie sich zeigt, B vor irgend einer der übrigen Versionen zu bevorzugen bei der Reconstruction von früheren Phasen der Legende. Jene Recension ist eben wie alle eine einmalige Neuschöpfung, die ihre Eigenheiten aufweist. Und solche sind denn, wie die Tabelle lehrt:

a. Die Ersetzung der ‚Gänse‘ durch ‚Adler‘, wobei allerdings zu bemerken ist, dass es sich im Original mindestens auch um Wasservogel handelt, da ‚Seeadler‘ gemeint sind.

b. Die Vereinigung der beiden gemeinsamen Menschenexistenzen (1 und 4) unter Aufgabe des Nidana-Motivs, das natürlich auch in Jⁿ weggelassen ist.

¹ *mṛd* zu *mar* wie *Bhṛgukaccha* zu *Bharukaccha*, *drpṛta* zu *darṛiya*, *vrj* zu *vir* u. s. w.; oder aber wie *mṛū* zu *brū* erst zu vorpräkritisch *brd*, woraus dann *baḍ*. Das Sanskrit-Wort *batuka* ist natürlich hysterogen.

Zweiter Theil: die Begleitlegende.

Zum Letztgesagten kommt nun als noch zu beweisen:

c. Die Ablösung der Begleitlegende oder die Reduction der sieben auf zwei Personen.

Die Begleitlegende beginnt in der Sutra-Fassung, wie sie in Uttarādhyayana xiv enthalten ist, folgendermassen:

1. Geboren göttlich, menschlich wieder,
Dann all' in einer Himmelswelt,
Von Neuem stiegen sie hernieder,
Nunmehr zum letzten Mal gesellt.
2. Versetzt dabei in edle Häuser,
Mit einem Thatenrest versohn,
Erwählten Jina sie zum Weiser,
Dem Leid des Daseins zu entgehn.
3. Es sind mit Weib und Knabenpaare
Bhigu, ein Mann der Liturgie,
Und sein Gebieter U-suyara
Mit Gattin Kamalavai.
4. Aus Angst vor der Vergänglichkeit
Gewillt als Monche aus-zuziehn
Verlangen sie dem Rad der Zeit,
Dem Lastgetriebe, zu entfliehn.
5. Die beiden Söhne des Brahmanen,
Der seine Priesterpflichten abt,
Erinnern sich an einst und ahnen
Den Lohn, den die Aske-se gibt.
6. Den Lusten nimmermehr ergeben,
Den irdischen wie denen dort,
Erlösung nur durch frommes Leben
Erhoffend, sprechen sie das Wort:
7. Das Leben, Vater, ist vergänglich,
Gefährvoll und von kurzer Frist:
Die Häuslichkeit ist unzulänglich,
Lass ziehn uns, wo uns wohler ist!

8. Der Vater will dem Vorsatz wehren,
Und ihnen wird die Lehr zu Theil:
Die Vedakundigen erklären
„Ein sohnlos Leben bringt kein Heil“;
9. Erlernt die Veden! Speist Brahmanen!
Setzt Söhne in das Erbe ein!
Und erst wenn graue Haare mahnen,
Dann mögt Ihr Euch dem Mönchthum weihn.
10. Der Priester sich im Schmerz vereifernd
Spricht aufgeregt und voll Verblendung
Den kundgegebenen Plan begeisternd
Mit fortgesetzt derselben Wendung.
11. Sie lockend nimmer zu entsagen
Dem Reichthum und der Liebe Lust.
Allein die Söhne ohne Zagen
Antworten ihres Ziels bewusst:
12. Die Veden bieten keine Rettung,
Brahmanenhunger beutet aus,
Auch Söhne schaffen keine Rettung.
Wer also machte sich was draus?

In dieser Weise setzt sich der Dialog zwischen Vater und Söhnen fort bis v. 28, wobei auf die letztern v. 7, 12—15, 17, 19—21, 23—25, 27, 28 entfallen, während der Vater v. 8^b, 9, 16, 18, 22, 26 spricht. Hierauf folgt ein ähnlicher Dialog zwischen Vater und Mutter, in welchem jener diese zum Einsiedlerleben überredet, da ja durch den Wegzug der Söhne das Haus verödet sei: dem Vater gehören dabei die Verse 29, 30, 32, 34, 35, der Mutter 31, 33, 36. Nunmehr erfährt, wie v. 37 ausführt, Kamalāvai den Auszug der ganzen Hauspriesterfamilie und sie beredet ihrerseits mit v. 38—48 den König zur Weltflucht. Schliesslich besagen v. 49—53, dass alle sechs von dannen gezogen und die Erlösung erlangt hätten.

Die Ergebnisse unserer früheren Untersuchung über das Verhältniss von J^a (Uttar. XIII) zu B setzen uns in Stand, von der obigen Legende, die wir mit J^a bezeichnen wollen, die nächste Vorstufe mit Leichtigkeit herzustellen. Das Metrum würde hier kein Kriterium

bilden, da nur die beiden alten Ver-masse Indravajrā und Śloka — der letztere in v. 21—27, 38, 39, 42—53 — gebraucht sind. Aber allerdings verräth die (im Original noch unverständlichere) Kürze von v. 1 und die in v. 2 und 4 vorliegende Voraussage von Späterem, dass auch hier ursprünglich nur das Gespräch metrisch abgefasst und alles Uebrige in Prosa erzählt worden ist. Demnach sind die einleitenden Verse ein gedrängtes und recht unvollständiges Versificat von dem, was in der zugehörigen Prosaversion, deren Signatur J^k sein möge, vorgetragen wird. Wenn diese auch ihrerseits selbstverständlich gewisse redactionelle Aenderungen erfahren haben dürfte, so kann sie doch ziemlich sicher darüber Aufschluss geben, wie die ursprüngliche Einleitung ungefähr gelautet haben wird. J^k nun sagt uns in Śāntyācārya's Prakṛt-Fassung Folgendes:

(407.) Die beiden andern der vier (in J^k 1 genannten) Hirten gelangten, da sie sich des Vergehens ihrer Brüder nicht schuldig machten, nach dem Tode in eine Götterwelt und von da als Söhne reicher Eltern in die Stadt Khūpaitṭha. Dasselbst genossen sie mit vier Kameraden aus andern reichen Familien das Leben, worauf dann alle zusammen Mönche wurden.

(408.) Nach dem Tode treten sie auf in der Paumagumma-Region des Sohamma Kappa als Götter mit einer Lebenszeit von vier Paliōvama-Perioden.

(409.) Die vier Kameraden wurden hernach in der Stadt Usuyārapura wiedergeboren,

(410) und zwar als König Usuyāra, Königin Kamalāvai, Hauspriester Bhigu und dessen Frau Jasā aus dem Vasiṭṭha-Geschlecht.

(411.) Bhigu nimmt asketische Uebungen vor, um einen Sohn zu erlangen.

(412.) Als die beiden ursprünglichen Hirten in ihrem Himmelsdasein bemerken, dass sie dazu bestimmt sind, jenes Hauspriesters Söhne zu werden, gehen sie in Mönchsgestalt zu ihm und erreichen durch eine Predigt, dass er sammt seiner Frau die jiniistischen Laiengelübde auf sich nimmt, worauf sie seinem Wunsch

nach Nachkommenschaft entsprechend ihm zwei Söhne in Aussicht stellen.

(413.) Es werde sich zeigen, dass dieselben schon in der Jugend in den Orden einzutreten wünschen, und sie dürften nicht davon abgehalten werden, weil sie viele Leute bekehren würden.

(414.) Bald nach dieser Verheissung steigen die beiden Götter nieder in den Schooss der Priestersfrau und werden von ihr geboren, als sie eben mit ihrem Manne fern von der Stadt in einem Grenz-dorf weilt. Die Eltern geben dann ihren Söhnen, um deren Eintritt in den Orden zu verhindern, vor.

(415) dass die Kinder von den Mönchen getödtet und gegessen würden.

(416.) So flüchten sie sich denn, als sie einmal ausserhalb des Dorfes auf dem Wege Mönchen begegnen, auf einen Feigenbaum, bemerken aber, während dieselben gerade unter diesem ihr Mahl einnehmen, dass sie richtige Speise und kein Fleisch essen. Da erinnern sie sich, solche Mönche schon in frühern Existenzen gesehen zu haben. Erleuchtet durch die Erinnerung verhehren sie jene und gehen dann zu ihren Eltern, um sie ebenfalls für das Mönchthum zu gewinnen. Auch die Königin wird erleuchtet und bekehrt ihrerseits den König zur Weltflucht.

(417.) Alle sechs erlangen dann das einzige Wissen und gehen in das Nirvāṇa ein.

Diese Darstellung wird in allen Theilen als verhältnissmässig alt beglaubigt durch die Versification in niry. 407—417. Bloss der erste Abschnitt wird darin durch v. 407 ungenügend wiedergegeben, was auch am Sūtra, welches dieses Stück in die erste Zeile¹ zusammendrängt, zu rügen ist. Man wird vielleicht zur nähern Prüfung des Verhältnisses gern den Niryuktitext im Original vor Augen haben, wesshalb wir denselben hier folgen lassen. Zur bequemeren Vergleichung sind dessen Versnummern oben den entsprechenden Stücken aus Śāntyacārya's Tīkā in Klammern vorangesetzt.

¹ *devā bhaviṭṭāṇa pure bhavaṇnā.*

ist. Dieser Gegensatz springt namentlich darum in die Augen, weil beide Fassungen in der Ueberlieferung von jeher vereinigt gewesen sind. Denn ein Sūtra von irgendwie erzählendem Inhalt hat stets sein Kathānaka neben sich gehabt, wenn dasselbe auch nicht in den Grundtext mit eingestellt, sondern von Anfang an in erklärenden Begleittexten untergebracht worden ist.

Nun begegnet uns übrigens die gegenseitige Entfremdung von Sūtra- und Kathānaka-Version hier schon zum zweiten Male, indem sie auch im Verhältniss von J^s zu J^k wahrzunehmen gewesen ist. Ja man kann dieselbe auch sonst unter ähnlichen Verhältnissen stets wiederfinden, hat also eine literarische Erscheinung besonderer Art vor sich. Ihre eigentliche Begründung liegt in der schon früher angedeuteten Thatsache, dass im Sūtra meist eine balladenartige Behandlung von dramatisch-didaktischem Charakter vorliegt, während das Kathānaka eine oft phantasievoll ausgeschmückte Erzählung ist.

Der Dramatiker wählt oder schafft sich Scenen, der Epiker schildert und erfindet Episoden. Beide aber haben die Neigung, den Stoff auf eine leitende Idee oder eine Hauptperson zu beziehen, woraus sich bei verschiedener Wahl einer solchen innerhalb des gleichen Rahmens Kehrbilder entwickeln können. Aendern sich nun erst noch die Namen, so kommt leicht die Identität des gemeinsamen Substrates in Frage.

Die erstgenannte Folge der gegensätzlichen Anlage, das Entstehen oder Vergehen von Scenen und Episoden, zeigt sich in vollem Masse bei der Vergleichung der Sūtra- und Kathānaka-Versionen. Weiter kann aber da die Spaltung nicht gehen, weil dieselben unter sich in der Ueberlieferung zu sehr verknüpft sind. Um so klaffender wird sie, wenn dieses Band nicht vorhanden. So wechselt denn in der Begleitlegende (Uttar. xiv) die Hauptperson und in der Fassung Jⁿ die Idee.

In der That ist es nur die Wahl eines anderen Personen-centrums, welche J^s und J^k den Recensionen B, J^s, J^k, Jⁿ so sehr entfremdet hat. Ihr Inhalt hat nicht das Schicksal Brahmadata's und

seines nächsten Gefährten, sondern dasjenige der übrigen Wiedergeburtengenossen zum Ausgangspunkt.

Glücklicherweise sind in H die beiden Begebenheiten geschildert, auf welchen sich J₇ aufbaut. Die erste liegt vor in der zweiten Hälfte von H 13, wovon die rhythmisch-wörtliche Wiedergabe¹ lautet:

1264. Im Hause eines sehr armen
 Brahmanen kommen dann zur Welt
 Verbrüdet all' in Kämpilya
 die andern Vögel, ihrer vier.
1265. Dhrtimat, Sumanas, Vidvas,
 und Tattvadarsin heissen sie;
 Der Veden alle vier kundig,
 in Schwierigkeiten wohl erprobt.
1266. Was sie einst im frühern Leben
 geübt, wird ihnen da bewusst;
 Dem Yoga wieder sich weihend
 wollen sie nun, um fortzuziehn.
1267. Vom Vater sich verabschieden.
 Jedoch dieser ruft ihnen zu:
 Es ist nicht recht von Euch, dass Ihr
 fortziehend mich verlassen wollt.
1268. Entfliehnd den vielen Sohnspflichten
 preisgebend mich dem Bettelstab.
 Wie konnt Ihr wollen wegziehen
 ohne zu üben Kindespflicht?
1269. Diesem wieder dann antworten
 die vier Brahmanensöhne da:
 Wir werden Dich in Stand setzen.
 dass Du Dein Leben fristen kannst:
1270. Brahmadatta den sundlosen
 such auf und lass vernehmen dann
 Sammt den Ministern den König
 diesen bedeutungsvollen Vers.

¹ In Anlehnung an BENVY'S Uebersetzung

1271. Voll Freude wird er Dir geben
 Dörfer und der Genüsse viel.
 Was Du nur wünschest, o Vater,
 wirst Du erlangen nach Begehr.
1272. Nachdem sie dies gesagt haben
 und dem Vater Ehrtucht bezeugt,
 Leben sie den Yoga-Pflichten,
 erreichend höchste Seligkeit.

Man sieht, dass auch in H ein Anfang gemacht ist, das Verhältniss des Vaters zur Weltflucht seiner Söhne dialogisch auszugestalten. Es hat also nur einer Verselbstandigung der obigen Scene bedurft, um Jz 1—36 daraus hervorgehen zu lassen.

Die zweite Begebenheit, welche auch noch den Rest von Jz ableiten hilft, wird durch H 15 und 16 in sagenhafter Verkleidung dargestellt und erst am Schluss in ihrem Wesen derart enthüllt, dass man die Bemühungen der Königin, ihren Gemahl für die Weltflucht zu gewinnen, also genau den Hintergrund der Verse Jz 37—48, als Leitmotiv erkennt.

Immerhin ist nun der doppelt übereinstimmende Kern in eine recht verschiedene Schale gehüllt. Doch lassen sich deren Eigenheiten folgendermassen ableiten:

Die Rolle der Königin macht den Spruch als Bekehrungsmotiv von vorneherein fast überflüssig. Derselbe muss zudem wegfallen wegen der Bekehrung der Eltern, welche ihrerseits eine Folge davon ist, dass die vier schuldlosen Wiedergeburtengenossen, anstatt alle verbrudert zu werden, eine Familie bilden, wodurch gleichzeitig noch eine Verschiebung der Personen in trüheren Daseinsformen, nämlich die Annahme von ursprünglich nur zwei schuldlosen Brüdern, zu denen vier Kameraden hinzutreten, veranlasst wird.

Schliesslich gestattet auch die Ersetzung des Namens Bam-bhadatta durch Usuyata, das werthlich „Pflümacher“ *ishu-kāra* bedeutet, eine befriedigende Erklärung. Das Srelana gilt nämlich der Jaina-Dogmatik als einer der drei „Pfeiler“ *salla*,¹ und das Hagen

¹ S. z. B. WEBERS *Cat.* II, 749. 17.

oder Aeussern desselben wird durch das Verbum *kr* ‚machen‘ ausgedrückt. Da nun auf Grund der Legende in der Jaina-Literatur Brahmadata zum typischen Vertreter des Nidāna-Vergehens wird, so ist Ishukāra offenbar eine Art ‚Geheimname‘ im vedischen Sinne für den *nidānakāra* oder *śalyakāra* Brahmadata.

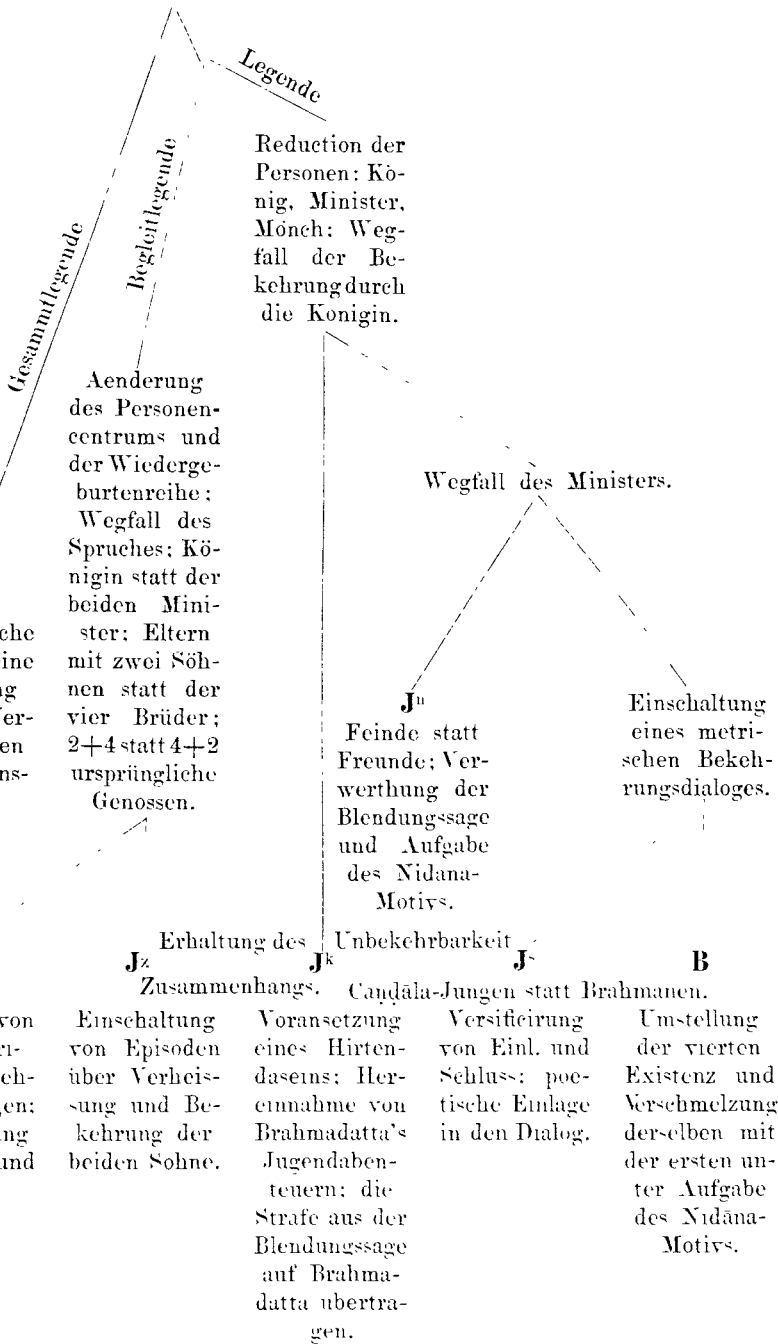
Die Gesamtlegende.

Durch das eben Gesagte ist erwiesen, dass J⁴ die Figur des Brahmadata unwissentlich verdoppelt, also in Wahrheit bloß fünf anfangliche Wiedergeburtengenossen nennt. Da sich nun aus der Niryukti-Fassung von J⁸ ergeben wird, dass die beiden Minister Gālava und Kaṇḍarika ebenfalls von Anfang an zur Legende gehören, so muss die Siebenzahl aller Genossen in II aus der Urlegende stammen. Also beruht die anderwärts genannte Zweizahl auf einer Beschränkung des Personals.

Es ist nicht schwer, sich diese Vereinfachung zu erklären. Je mehr sich aus dem alten Sagencomplex, in welchem die Siebenzahl gewiss ein volkstümliches Element gewesen ist, das eigentlich Legendarische losgelöst und an Vertiefung gewonnen haben wird, um so eher mag man die Neigung verspürt haben, die drei moralischen Stufen, von denen die Rede ist, in je einer einzigen Person (König, Minister, Mönch) zu verkörpern und schliesslich bei der dramatischen Verschärfung des moralischen Gegensatzes auch noch die Mittelperson (den Minister) fallen zu lassen.

Darnach würde also die Geschichte der Gesamtlegende durch das auf Seite 21 folgende Schema zu veranschaulichen sein.

Nach dieser Uebersicht wird der Leser schliesslich noch den Doppeltext näher kennen zu lernen wünschen, der in der jainistischen Sūtra-Literatur aus der Gesamtlegende hervorgegangen ist. Da die übrigen Versionen durch die Bemühungen Anderer, sowie durch unsere Abhandlung der Forschung genügend zugänglich gemacht sind, so werden in der That durch Hersetzung der Originale von J¹ und J² alle Materialien, auf denen sich die gewonnenen Resultate aufbauen, der bequemen Nachprüfung unterbreitet sein.



J (Uttarādhy. XIII).

जाईपराजिउ खलु कासि नियाणं तु हत्थिणपुरम्मि ।
 चुलणीइ बंभदत्तो उववन्नो पउमगुम्माउ ॥ १ ॥
 कंपिल्ले संभूउ चित्तो पुण जाउ पुरिमतालम्मि ।
 सेट्टिकुलम्मि विसाले धम्मं सोऊण पव्वइउ ॥ २ ॥
 कंपिल्लम्मि य नयरे समागया दो वि चित्त-संभूया ।
 सुहदुक्ख-फल-विवागं कहंति ते एक्कमेक्कम्म ॥ ३ ॥
 चक्कवट्ठी महिड्डीउ बंभदत्तो महायसो ।
 भायरं वज्जमाणेणं इमं वयणम् अल्लवी ॥ ४ ॥
 आसिमो भायरा दो वि अन्नमन्न-वसाणुगा ।
 अन्नमन्नम् अणुरत्ता अन्नमन्न-हिणसिणो ॥ ५ ॥
 दासा दससे आसी मिया कालिंजरे नगे ।
 हंसा मयंग-तीराए सोवागा कासि-भूमिए ॥ ६ ॥
 देवा य देवलीगम्मि आसि अग्गे महिड्ढिया ।
 एसा णो कट्टिया जाई अन्नमन्नेण जा विणा ॥ ७ ॥
 कम्मा नियाण-पगडा तुमे राया विचिंतिया ।
 तेसिं फल-विवागेणं विप्पउगम उवागया ॥ ८ ॥
 सच्च-सोय-प्पगडा कम्मा मए पुरा-कडा ।
 ते अज्ज परिभुंजामो । किं नु चित्ते वि से तहा ॥ ९ ॥
 सव्वं सुचिणं सफलं नराणं
 कडाण कम्माण न मोक्ख अत्थि ।
 अत्थेहि कामेहि य उत्तमेहिं
 आया ममं पुण्णफलोववेए ॥ १० ॥

9 Anf. Ein Āryā-Pāda wie in 6 Anf. (wo *Dāsapphē* zu lesen ist).
 8 Anf. xiv. 22^b Anf. (wo *ṇohā* zu lesen ist). 24 Anf. 39 Anf. 53 Anf.
 Ein ganzes Āryā-Hemistich bietet MH. 28^a.

जाणाहि संभूय महाणुभागं
 महिड्डियं पुण्णफलोववेयं ।
 चित्तं पि जाणाहि तहेव रायं
 इड्ढी जुई तस्स वि य प्पभूया ॥ ११ ॥
 महत्थरूवा वयण-प्पभूया
 गाहाणुगीया नर-संघ-मज्झे ।
 जं भिक्खुणो सीलगुणोववेया
 इहं जयंते समणो मि जाउ ॥ १२ ॥
 उच्चोयए मज्ज कक्के य बंभे
 पवेइया आवसहा य रम्मा
 इमं गिहं चित्त धण-प्पभूयं
 पसाहि पंचालगुणोववेयं ॥ १३ ॥
 नट्टेहि गीएहि य वाइएहिं
 नारीजणाइं परिवारयंतो ।
 भुंजाहि भोगाइ इमाइ भिक्खू
 मम रोयई पव्वज्जा ऊ दुक्खं ॥ १४ ॥
 तं पुव्व-नेहेण कयाणुरागं
 नराहिवं कामगुणेषु गिद्धं ।

13^a. *ucca udaya madhu karka brahman* sind die Namen der fünf Paläste Bambhadatta's. — 13^c. *citta* könnte auch als Adjectiv mit dem Folgenden zusammengezogen werden.

14^b. Ein Berliner MS. (WEBER's *Cat.* II, p. 717, Nr. 1903) hat *-jaṇāhiṃ*. Die Berliner *Avacuri* (l. c., p. 716 f.) umschreibt die Zeile mit **नारीजनान् परिवारीकुर्वन्**, während Lakṣmivallabha in der Ausgabe **नारीजनैः परिवृतः सन्** gibt. In der *Avacuri* ist zudem — vielleicht in Anlehnung an Santyācārya's *ṭikā* — die Variante **परियारयंतो** (= **परिचारयन्**) vermerkt. Darnach scheint die jīnistische Grundform der Zeile, da die oben gegebene Vulgata-Fassung offenbar verdorben ist, folgende gewesen zu sein:

नारीजणाहिं परियारयंतो

Der Instrumental bei **परिचारयति** ist das Gewöhnliche, wie der überein-

धम्मस्सिउ तस्म हियाणुपेही

चित्तो इमं वयणम उदाहरित्था ॥ १५ ॥

सव्वं विलवियं गीयं । सव्वं नट्टं विडंबियं ।

सव्वे आभरणा भारा । सव्वे कामा दुहावहा ॥ १६ ॥

वालाभिरामेसु दुहावहेसु

न तं सुहं कामगुणेसु रायं ।

विरत्तकामाण तवोहणाणं

जं भिक्खुणं सील-गुणे रयाणं ॥ १७ ॥

नरिंद जाई अहमा नराणं

सोवाग-जाई दुहउ गयाणं ।

जहिं वयं सव्वजणस्स वेस्सा

वसी य सोवाग-निवेसणेसु ॥ १८ ॥

तीसे य जाईइ उ पावियाए

वुच्चासु सोवाग-निवेसणेसु ।

सव्वस्स लोगस्स दुगंक्खणिज्जा

इह तु कम्माइ पुरे कडाइ ॥ १९ ॥

सो दाणि सिं राय महाणुभागो

महिद्धिउ पुणफलोववेउ ।

चइत्तु भोगाइ असासयाइ

आदाण-हेउं अभिणिकखमाहि ॥ २० ॥

इह जीविए राय असासयम्मि

धणियं तु पुग्गाइ अकुव्वमाणो ।

stimmmende Sprachgebrauch des alteren Samskṛt und des Pali zeigt: vgl. KERN zu Kātha Up. I, 25^b in den Berichten der Sachsischen Gesellsch. der Wiss. 1891, Febr. 28, p. 19. Befremdlich ist nur die Femininisirung *avasi* von **नारीजन**.

17. Diese Strophe fehlt nach Śānti-acārya in der Curni

18^b Schluss. Śānti-acārya: *drayor api gatayoh prāptayoh*. Auch diese Erklärung ist natürlich wie diejenige des Lakṣmivallabha (oben p. 136, n. 3) nur ein Nothbehelf. — 20^a, *siṃ m. c.* für *si* = *asi*. Dar-

से सोयई मच्चुमुहोवणीए
 धम्मं अकाज्जण परम्मि लोए ॥ २१ ॥
 जहेह सीही व मियं गहाय
 मच्चू नरं नेइ ऊ अंत-काले ।
 न तस्स माया व पिया व भाया
 कालम्मि तम्मंसहरा भवंति ॥ २२ ॥
 न तस्स दुक्खं विभयंति नाइउ
 न मित्त-वग्गा न सुया न बंधवा ।
 एक्को सयं पच्चण्होइ दुक्खं
 कत्तारम् एव अणुजाइ कम्मं ॥ २३ ॥
 चेच्चा दुपयं च चउप्पयं च
 खेत्तं गिहं धण धन्नं च सव्वं ।
 सकम्मबीउ अवसो पयाइ
 परं भवं सुंदर पावगं वा ॥ २४ ॥
 तं एक्कं तुच्छ-सरीरगं से
 चिई-गयं दहिय उ पावगेणं ।
 भज्जा य पुत्ता वि य नायउ य
 दायारम् अन्नं अणुसंकमंति ॥ २५ ॥
 उवणिज्जई जीवियम् अप्पमायं
 वसं जरा हरइ नरस्स रायं ।
 पंचाल-राया वयणं सुणाहि
 मा कासि कम्माइ महालयाइं ॥ २६ ॥
 अहं पि जाणामि जहेह साह
 जं मे तुमं साहसि वक्कम् एयं ।

nach sollte man auch in 32^a *holisim* erwarten. — 20^d, *ādāma* = *cāritra-*
dharma. — 21^c, *soyā* = *locate*. — 23^a Schluss *jñātayah*.

24^c Anf. Auch Śānty-acārya: *sra-karma-dvītiyah*! Beide Commen-
 täre (Śānt. und Lakshmi.) verstehen das Wort richtig in Uttarajjh. xxxii.
 7^a (Ed. fol. 914^b, 5). — 25^b, *citi-gataṃ dagdhvā pāvakena*.

भोगा इमे संगकरा हवन्ति

जे दुज्जया अज्जी अम्हारिसेहिं ॥ २७ ॥

हत्थिणपुरस्मि दट्ठुणं नरवद्दं महिड्डियं ।

कामभोगेसु गिद्वेणं नियाणम असुहं कडं ॥ २८ ॥

तस्स मे अपडिकंतस्स इमं एयारिसं फलं ।

जाणमाणो वि जं धम्मं कामभोगेसु मुच्छिउ ॥ २९ ॥

नागो जहा पंकजलावसन्नो

दट्ठुं थलं नाभिसमेइ तीरं ।

एवं वयं कामगुणेसु गिद्वो

न भिक्खुणो मग्गम अणुव्वयामो ॥ ३० ॥

अच्चेइ कालो तरन्ति राइउ

न यावि भोगा पुरिसाण निच्चा ।

उविच्च भोगा पुरिसं चयन्ति

दुमं जहा खीणफलं व पक्खी ॥ ३१ ॥

जइ तं सि भोगे चइउं असत्तो

अज्जाइ कम्माइ करेहि रायं ।

धम्मे ठिउ सव्वपयाणकंपी

तो होहिसि देवो इउ विउव्वी ॥ ३२ ॥

न तुज्झ भोगे चइउण वुड्डी

गिद्वो सि आरंभ-परिग्गहेसु ।

25¹. *jūātayab*. — 27⁴. Śānti-acārya kennt die Variante:

अहं पि जाणामि जो एत्थ सारो

Dabei ist *o* wie auch in 27^d und 32^d (ähnlich wie im Vedae) vor folgendem Vocal kurz zu lesen. — 27^b Schluss *vākyaṃ etad*.

28⁴. Hinter *ommi* fügt der Text चित्ता bei, was anscheinend durch das Metrum als Zusatz erwiesen wird. Doch könnte allerdings dieser Vocativ auch schon vom Verfasser eingesetzt sein, da nämlich mit demselben sich unter Bevorzugung der Variante महिड्डीयं eine erste Ārya-Hälfte bildet und Verbindungen von Hälften verschiedener Metren ab und zu vorkommen. Auf kleinere Ārya-Stücke ist oben hingewiesen.

मोहं कउं एत्तिउ विप्पलावो
 गच्छामि रायं । आमंतिउ सि ॥ ३३ ॥
 पंचाल-राया वि य बंभदत्तो
 साज्जस्स तस्स वयणं अकाउं ।
 अणुत्तरे भुंजिय कामभोगे
 अणुत्तरे सो नरए पविट्ठो ॥ ३४ ॥
 चित्तो वि कामेहि विरत्तकामो
 उदग्ग-चारित्त-तवो महेसी ।
 अणुत्तरं संजम पालइत्ता
 अणुत्तरं सिद्धि-गइं गउ त्ति ॥ ३५ ॥

J⁵ (Uttarādhy. XIV).

देवा भवित्ताण पुरे भवम्मी
 केई चुया एग-विमाण-वासी ।
 पुरे पुराणे उसुयार-नामे
 खाए समिद्धे सुरलोग-रम्मे ॥ १ ॥
 स-कम्मसेसेण पुरा-कएणं
 कुल्लेसुदग्गेषु य ते पसूया ।
 निव्विण्ण-संसार-भया जहाय
 जिणिंद-मग्गं सरणं पवन्ना ॥ २ ॥
 पुमत्तम आगम्म कुमार दो वी
 पुरोहिउ तस्स जसा य पत्ती ।
 विसाल-कित्ती य तहोसुयारो
 रायत्य देवी कमलावई य ॥ ३ ॥
 जाई-जरा-मच्च-भयाभिभूया
 बहिं-विहाराभिनिविट्ठ-चित्ता ।

29^b. *janu* = *jad* 'weil'. — 31^a. *tvāṇanti rātrajāḥ*; v. l. *turi-*
yanti für *taranti*. — 31^c Auf. *upetya* *tyajanti*. — 32^c *sarva-*
prajā-nuk^o.

संसार-चक्कस्स विमोक्खणट्ठा
 दट्ठूण ते कामगुणे विरत्ता ॥ ४ ॥
 पिय-पुत्तगा दोन्न वि माहणस्स
 स-कम्म-सीलस्स परोहियस्स ।
 सरित्तु पोराणिय तत्थ जाइं
 तहा सुचिस्सं तव संजमं च ॥ ५ ॥
 ते कामभोगेसु असज्जमाणा
 माणुस्सएसुं जे यावि दिव्वा ।
 मोक्खाभिकंखी अभिजाय-सट्ठा
 तायं उवागम्म इमं उदाङ्ग ॥ ६ ॥

(पुत्री)

असासयं दट्ठु इमं विहारं
 बङ्ग-अंतरायं न य दीहम-आउं ।
 तम्हा गिहंसि न रइं लभामो
 आमंतयामो चरिस्सामु मोणं ॥ ७ ॥
 अह तायगो तत्थ मुणीण तेसिं
 तवस्स वाघाय-करं वयासी ।

(पिता)

इमं वयं वेय-विउ वयंति
 जहा न होई असुयाण लोगो ॥ ८ ॥
 अहिज्ज वेए परिविस्स विप्पे
 पुत्ते परिट्ठप्प गिहंसि जाया ।
 भोच्चाण भोए सह इत्थियाहिं
 आरस्सगा होह मुणी पसत्था ॥ ९ ॥
 सोयग्गिणा आय-गुणिंधणेणं
 मोहाणिना पज्जलणाहिएणं ।
 संतत्त-भावं परितप्पमाणं
 लालप्पमाणं बङ्गहा बङ्गं च ॥ १० ॥
 पुरोहियं तं कमसो ण्णुणंतं
 निमंतयंतं च सुए धणेणं ।

- जह-क्कमं कामगुणेहि चेव
 कुमारगा ते पसमिक्ख वक्कं ॥ ११ ॥
- (पुत्री) वेया अहीया न भवन्ति ताणं
 भुत्ता दिया निति तमं-तमेणं ।
 जाया य पुत्ता न हवन्ति ताणं
 को णाम ते अणुमन्नेज्ज एयं ? ॥ १२ ॥
 खण-मेत्त-सोकखा बज्ज-काल-दुक्खा
 पगाम-दुक्खा अनिगाम-सोकखा ।
 संसार-मोकखस्स विपक्ख-भूया
 खाणी अणत्थाण उ कामभोगा ॥ १३ ॥
 परिव्वयन्ते अनियत्त-कामे
 अहो य राउ परितप्पमाणे ।
 अन्न-प्पमत्ते धणम एसमाणे
 पप्पोत्ति मच्चुं पुरिसे जरं च ॥ १४ ॥
 इमं च मे अत्थि इमं च नत्थि
 इमं च मे किच्च इमं अकिच्चं ।
 तं एवमेवं लालप्पमाणं
 हरा हरन्ति न्ति कहं पमाए ? ॥ १५ ॥
- (पिता) धणं पभूयं सह इत्थियाहिं
 सयणा तहा कामगुणा पगामा ।
 तवं कए तप्पइ जस्स लोगो
 तं सव्व-साहीणम इहेव तुब्भं ॥ १६ ॥
- (पुत्री) धणेण किं धम्मधुराहिगारे
 सयणेण वा कामगुणेहि चेव ।
 समणा भविस्सामु गुणोह-धारी
 बहिंविहारा अभिगम्म भिक्खं ॥ १७ ॥
- (पिता) जहा य अग्गी अरणी असंतो
 खीरे घयं तेल्लम अहा तिल्लेसु ।

एम् एव ताया सरीरंसि सत्ता
समुच्छेद् नासद् नावचिट्ठे ॥ १८ ॥

(पुत्री) नो इदिय-ग्गेज्झ अमुत्त-भावा
अमुत्त-भावा वि य होइ निच्चो ।

अज्झत्थ-हेउं निययस्स बंधो
संसार-हेउं च वर्यति बंधं ॥ १९ ॥

जहा वयं धम्मम् अजाणमाणा
पावं पुरा कम्मम् अकासि मोहा ।

ओरुब्भमाणा परिरक्खियंता
तं नेव भुज्जी वि समायरामो ॥ २० ॥

अब्भाहयंमि लोगंमि सव्वउ परिवारिए ।
अमोहाहिं पडंतीहिं गिहंसि न रद्दं लभे ॥ २१ ॥

(पिता) केण अब्भाहउ लोगो? केण वा परिवारिउ? ।
का वा अमोहा वुत्ता? जाया चिंतावरो ऊमे ॥ २२ ॥

(पुत्री) मच्चुणा अब्भाहउं लोगो । जराए परिवारिउ ।
अमोहा रयणी वुत्ता । एवं ताय विजाणह ॥ २३ ॥

जा-जा वच्चइ रयणी न सा पडिनियत्तई ।
अहम्मं कुणमाणस्स अफला जंति राइउ ॥ २४ ॥

जा-जा वच्चइ रयणी न सा पडिनियत्तई ।
धम्मं च कुणमाणस्स सफला जंति राइउ ॥ २५ ॥

(पिता) एगउ संवसित्ताणं दुहउ सम्मत्त-संजुया ।
पक्खा जाया गमिस्सामो भिक्खमाणा कुले-कुले ॥ २६ ॥

(पुत्री) जस्सत्थि मच्चुणा सकखं जस्स वत्थि पलायणं ।
जो जाणइ न मरिस्सामि सो ऊ कखे सुए सिया ॥ २७ ॥

अज्जेव धम्मं पडिवज्जयामो
जहिं पवत्ता न पुण्णवामो ।

अणागयं नेव य अत्थि किंची
सद्धा-खमं णे विणइत्तु रागं ॥ २८ ॥

- (पिता) पहीण-पुत्तस्स ऊ नत्थि वासो
 वासिट्ठि भिक्खायरियाइ कालो ।
 साहाहि रुक्खो लहई समाहिं
 छिन्नाहि साहाहि तम एव खाणुं ॥ २९ ॥
 पंखा-विहणो व्व जहेव पक्खी
 भिच्च-विहीणो व्व रणे नरिंदो ।
 विवन्न-सारो वणिउं व्व पोए
 पहीण-पुत्तो मि तहा अहं पि ॥ ३० ॥
- (माता) सुसंभिया कामगुणा इमे ते
 संपिंडिया अग-रस-प्पभूया ।
 भुंजामु ता कामगुणे पगामं
 पच्छा गमिस्सामु पहाण-मगं ॥ ३१ ॥
- (पिता) भुत्ता रसा भोइ । जहाइ णे वउ
 न जीवियट्ठा पजहामि भोए ।
 लाभं अलाभं च सुहं च दुक्खं
 संविक्खमाणो चरिस्सामि मोणं ॥ ३२ ॥
- (माता) मा ह तुमं सोयरियाण सन्धरे
 जुल्लो व हंसो पडिसोत्त-गामी ।
 भुंजाहि भोगाइ मए समाणं
 दुक्खं खु भिक्खायरिया-विहारो ॥ ३३ ॥
- (पिता) जहा य भोई तणुयं भुयंगो
 निम्मोयणिं हिच्च पलेइ मुत्तो ।
 एम एव जाया पयहंति भोए
 ते हं कहं नाणुगमिस्सम एक्को ॥ ३४ ॥
 छिंदित्तु जालं अबलं व रोहिया
 मच्छा जहा कामगुणे पहाय ।
 धोरेय-सीला तवसा उदारा
 धीरा ऊ भिक्खायरियं चरंति ॥ ३५ ॥

(माता)

नहे व कुंचा समइक्कमंता
 तयाणि जालाणि दलित्तु हंसा ।
 पलेति पुत्ता य पर्दे य मज्झं
 ते हं कहं नाणुगमिस्सम् एक्का ॥ ३६ ॥

(देवी)

पुरोहियं तं स-सुयं स-दारं
 सोच्चा ऽभिनिकखम्म पहाय भोए ।
 कुडुव-सारं विउलुत्तमं च
 रायं अभिक्खं समुवाय देवी ॥ ३७ ॥
 वंतासी पुरिसो रायं न सो होइ पसंसिउ ।
 माहणेण परिच्चत्तं धणं आदाउम् इच्छसि ॥ ३८ ॥
 सव्वं जगं जइ तुहं सव्वं चावि धणं भवे ।
 सव्वं पि ते अपज्जत्तं नेव ताणाय तं तव ॥ ३९ ॥
 मरिहिसि रायं जया तया वा
 मणोरमे कामगुणे पहाय ।
 एक्को ऊ धम्मी नरदेव ताणं
 न विज्जई अन्नम् इहेह किंचि ॥ ४० ॥
 नाहं रमे पक्खिणि पंजरे वा
 संताण-क्खिन्ना चरिस्सामि मोणं ।
 अकिंचणा उज्जुकडा निरामिसा
 परिग्गहारंभ-नियत्त-दोसा ॥ ४१ ॥
 दवग्गिणा जहा रस्से डज्झमाणेसु जंतुसु ।
 अन्ने सत्ता पमोयंति राग-दोस-वसं गया ॥ ४२ ॥
 एवमेव वयं मूढा कामभोगेसु मुच्छिया ।
 डज्झमाणं न वुज्झामो राग-दोसग्गिणा जगं ॥ ४३ ॥
 भोगे भोच्चा वमित्ता य लज्जभूय-विहारिणो ।
 आमोयमाणा गच्छंति दिया काम-कमा इव ॥ ४४ ॥
 इमे य वडा फंदंति मम हत्थज्जम् आगया ।
 वयं च सत्ता कामेसु भविस्सामो जहा इमे ॥ ४५ ॥

सामिसं कुललं दिस्स वज्झमाणं निरामिसं ।
 आमिसं सव्वम् उज्झित्ता विहरिस्सामो निरामिसा ॥ ४६ ॥
 गिड्ढोवमे उ नच्चाणं कामे संसार-वड्डुणे ।
 उरगो सुवण-पासे व्व संकमाणो तणुं चरे ॥ ४७ ॥
 नागो व्व बंधणं कित्ता अप्पणो वसहिं वए ।
 एयं पच्छं महारायं उसुयारि त्ति मे सुयं ॥ ४८ ॥

चइत्ता विउलं रज्जं कामभोगे य दुच्चए ।
 निव्विसया निरामिसा निन्नेहा निप्परिग्गहा ॥ ४९ ॥
 सम्मं धम्मं वियाणित्ता चेच्चा कामगुणे वरे ।
 तवं पगिज्झहक्खायं घोरं घोरपरक्कमा ॥ ५० ॥
 एवं ते कमसो बुद्धा सव्वे धम्मपरायणा ।
 जम्म-मच्चु-भ-उव्विग्गा दुक्खस्संत-गव्वेसिणो ॥ ५१ ॥
 सासणे विगय-मोहाणं पुव्विं भावण-भाविया ।
 अचिरेणैव कालेण दुक्खस्संतम् उवागया ॥ ५२ ॥
 राया सह देवीए माहणो य पुरोहिउ ।
 माहणी दारगा चेव सव्वे ते परिनिव्वुडा ॥ ५३ ॥

Dritter Theil: Brahmadatta's Jugendabenteuer.

Der kleine Roman, den J^k bei Schilderung von Brahmadatta's Jugend vor unsern Augen entrollt, ist in unserer Inhaltsangabe jener Version nur ganz kurz skizzirt worden. Derselbe erfordert in der That eine gesonderte Behandlung, da er, wie sich ergeben hat, mit der Legende nur nachträglich und blos in jener einen Fassung verwoben worden ist. Indem er sonst bei den Jaina höchstens noch in späterhin zu nennenden Andeutungen irgend weiter vorkommt, so scheint es also, dass deren Literatur nur eine einzige Version desselben bietet. Indessen wechselt gerade er in den einzelnen Vertretern von J^k so sehr die Form, dass uns diese eine Legenden-version in Wirklichkeit mehrere Romanfassungen erhalten hat. Auf

den Roman nämlich, nicht auf die eigentliche Legende, bezieht sich die schon in der Einleitung festgestellte Thatsache, dass in der Nir-yukti zwei getrennte Versionen (379—396 und 399—403) vorliegen, welche sich beide erheblich unterscheiden von der vielleicht durch Dr̥ṣṭivāda-Traditionen beeinflussten Fassung in Devendra's Vṛtti. Wir werden den allgemeinen Inhalt dieser Darstellungen und gleichzeitig ihre Verschiedenheit im Einzelnen am schnellsten übersehen, wenn wir den Niryukti-Text analysiren und mit demjenigen Devendra's vergleichen

Uttarādhy.-niry. 376—403.

376. *Sāee Candavuleṇṣagassa putto u āsi Muṇicando.*

so ri ya Sāgaracandassa antie pavrae samaṇo.

377. *taṇhā-chuhā-kilantaṇ samaṇaṇ dattḥāṇa aḍari-nihūyaṇ*

paḍilābhaṇāya bohū pattā gorāla-puttehiṇ

378. *tatto donni dugunchaṇ kāwaṇ dāsā Dasappa āyāyā,*

donni ya Usuyāra-pure.

376—378^b Anf. Gemeinsame Einleitung für Legende und Begleitlegende.

376. Entspricht den ersten beiden Sätzen bei DEVENDRA (JACOBI *Ausgew. Erzähl.*, p. 1, 1 f.), die also genau so in der Originalfassung gestanden haben durften. *pavrae* ist Aorist. *Some* (statt *Sāee*) bei JACOBI ist ein merkwürdiger Irrthum, anscheinend eines Schreibers, wenn nicht DEVENDRA's selbst.

377. DEV. l. c. p. 1, 3—6; die Anfangsworte identisch, also der Urversion eigen. Statt unserer Verbesserung *nihūyaṇ* (*nir̥dhūtaṇ*) steht im MS. *nir̥ūyaṇ*, während Śānt. *nihuttaṇ* liest und dieses mit *nih̥ṣṭaṇ* *nih̥krāntaṇ* umschreibt.

378^a (DEV. p. 1, 6—8) und Schluss. Anknüpfungspunkt und Titel für die Legende. — 378^b Anf. Anknüpfungspunkt für die Begleitlegende (Uttar. XIV).

379. Auch bei DEV. (p. 5, 1 f.) in Form einer Strophe. Welches ist die ursprüngliche Gestalt derselben, die obige oder die um etwa sieben

ahigāro Bambhadatte 'yaṃ:

379. *rāyā ya tattha Bambho, Kaḍḍao, taṇṇo Kaṇerudatto tti,*
rāyā ya Pupphacūlo, Dīho puṇa hoi Kosalio.

oder acht Jahrhunderte später bei DEVENDRA erscheinende? Die gemeinsame Vorlage muss natürlich, ungefähr wie dies bei DEV., p. 4, 33 geschieht, den Bambha erst in Prosa eingeführt haben, so dass dessen Nennung in der Strophe nicht mehr erforderlich war. Zudem wird der Name an sich schon darin nicht erwartet, wenigstens nicht in einfacher Coordination mit den vier übrigen, deren Träger fast nur Staffage bilden, während Bambha dem Vordergrund der Erzählung angehört. Die Vierzahl oder auch Achtzahl von Personen, welche als Kameraden, Gattinnen oder sonst irgendwie die nähere Umgebung von Jemand bilden, ist nämlich in der Jaina-Literatur eine typische Erscheinung. So gibt zum Beispiel die Erzählung zu Āvaśyaka-niry. VIII, 149, 7 ihrem Helden vier Altersgenossen. Einer Menge von Gottheiten werden in Bhag. x, 5 und übereinstimmend damit am Ende der Jñātādharmakathā je vier Hauptgemahlinnen (*aggamahisio*) zugetheilt; der Gott Suriyabha hat nach Upāṅga 2 deren vier Tausend, neben welchen ihm noch 4000 „Seinesgleichen“ (*sāmāṇīyā devā*) zur Seite stehen (vgl. Abhandl. des Leidener Congr., vol. II, p. 493). Meist sind es himmlische Wesen, deren Gefolge in der angedeuteten Weise normirt ist. Da nun unter jenen die Deificationen der Weltgegenden in vielfältigster Weise wiederkehren — z. B. haben nach Bhag. III, 7, IV, 1 ff. etc. Sakka, Īsaṇa und andere Kalpa-Götter je vier Welthüter (*loka-pāla*): auch nennt die Mahāvīra-Legende (zu Āvaśyaka-niry. II, 115) mehrere Gruppen von je acht „Himmelsrichtungsprinzessinnen“ (*diśa-kumārī*) — so ist klar, dass die stereotype Tetras von Freunden, also z. B. auch die Paccēyabuddha-Gruppe (Karakandū, Dummūha, Nami, Naggai), ja sogar wohl auch sonstige Tetraden und Oktaden von Personen (wie die acht *māhaṇa*- und die acht *khattiya-parivāya* des Aupapātika-sūtra) ihre numerische Fixirung in letzter Linie einer Uebertragung von himmlischen auf irdische Phantasien verdanken: Die Vierer-Conception ist augenscheinlich von den vier Haupt- und vier Nebenrichtungen der Windrose ausgegangen; von da wird sie, weil jene Richtungen von Alters her personificirt wurden, erst in die Combinationen über Zusammensetzung des Götterstaates eingedrungen und schliesslich auch auf menschliche Verhältnisse Anwendung gefunden haben.

380. *ee paṇca vyaṃsā savve saha-dāra-darisiṇo koccā
saṃvaccharaṃ aṇṇaṃ rasanti ekkekka-rajjammī.*

Von ähnlicher Wichtigkeit sind die vier Weltgegenden auch für den imaginären Bautenplan der Jaina-Legende. Da an vielen Stellen von einem Hauptpalast die Rede ist, den nach Osten, Süden, Westen und Norden hin vier Nebenpaläste flankiren, so liegt auf der Hand, dass der Verfasser von J die fünf Paläste, von denen er in v. 13 spricht, sich in derselben Weise gruppiert denkt. Diese Annahme wird dem Leser zudem dadurch nahe gelegt, dass das eine Gebäude wegen seines Namens Bambha eine hervorragende Stellung einnimmt. Nebenbei ergibt sich aus der Oghaniryukti, wo in v. 683 fünf Zinnen oder Kuppeln (*paṇca thābhīyā*) genannt werden als Kennzeichen von Wohnungen, die der Asket zu meiden hat, dass das Fabuliren von einem Hauptpalast und vier ihn umgebenden Nebenpalästen bis zu einem gewissen Grade auf einer thatsächlichen Beliebtheit dieser Anordnung zu beruhen scheint.

Nach diesen Ausführungen wird der *nijjuttī*-Strophe mit ihrer absoluten Gleichstellung Bambha's und seiner vier Freunde, bei welcher sogar die Zahlung verschoben wird — Kaṇerudatta ist als dritter bezeichnet — eine auffällige Unebenheit nicht abgesprochen werden können.

Zwei weitere Unebenheiten der *nijjuttī*-Strophe liegen darin zu Tage, dass dieselbe nur dem einen der vier Begleitnamen (Diha) eine Gentilbezeichnung (Kosalīya) beigibt und dass sie nur einen (Pupphaeula) als Königsnamen charakterisirt. Wenn man beachtet, dass diejenigen beiden Namen, welche ohne ein derartiges Attribut eingeführt werden (Kaḍaya und Kaṇerudatta, bei DEV. falsch **rad**), in der ersten Zeile stehen und daselbst den Platz mit dem uns schon als Eindringling verdächtigen Bambha theilen müssen, so sieht man sofort, woher die Incongruenzen kommen: Ursprünglich vertheilten sich die vier unter einander zusammengehorenden Namen so auf die Strophe, dass jeder mit seinem Epithet eine Halbzeile ausfüllte. Durch Hereinnahme der Worte *rāyā ya tattha Bambho*, welche die alte Prosa-einleitung der Erzählung reflectiren, wurde nothwendig das erste Paar in die zweite Halbzeile hineingedrängt und verlor seine Characteristica. Die Strophe war also ursprünglich eine von jenen, die mehrfach in alten Prosaerzählungen eingeflochten sind, um die darin vorkommenden Namenlisten bestimmter zu fixiren. Meist sind es Śloken, die dafür in Gebrauch gewesen sind und die sich als solche erhalten

381. *rāyā ya Bambhadatto, Dhaṇu seṇāvā ya Varadhaṇu,*
Indasirī Indacamū Indajasā Culaṇi-devī ya.

haben, selbst nachdem das bevorzugte Metrum in der Jaina-Literatur ein anderes, nämlich die Āryā, geworden war. Ein Śloka nun könnte auch in unserem Falle vorgelegen haben; er würde dann in der Anlage ganz ähnlich gewesen sein jener Paṇḍarabuddha-Liste, die unsere *nijjuttī* (in v. 308, bei JACOBI, *Ausgew. Erzähl.*, p. 34, 21 f.), sowie diejenige zum Āvaśyaka-sūtra (in XVII, 39, bei WEBER, *Cat.* II, p. 759, 25 f.), ja sogar schon das Uttarādhyaṇa-sūtra (in XVIII, 46) unverändert aus dem Original der Paṇḍarabuddha-Legende übernommen haben. Doch ist nicht ausgeschlossen, dass die unregelmässige, aber gerade deshalb vielleicht alt überkommene Mātrāsamaka-Strophe, welche DEVENDRA bietet, der Urfassung nahe kommt. Auf alle Fälle scheint auch metrisch, nicht blos inhaltlich, die *niryukti*-Strophe wegen ihrer Regelmässigkeit, die sie offenbar der Aufnahme in ein gleichmässig und sorgfältig verfasstes Versificat verdankt, dem Original ferner zu stehen als DEVENDRA's Fassung.

380. DEV., p. 5, 3 f.

381. Nach Bambha's Tod wurde *König* sein noch junger Sohn *Bambhadatta*, dem als väterlicher Beschützer *Dhaṇu* der *General* und als Kamerad dessen Sohn *Varadhaṇu* zur Seite stand. Seine Mutter war *Culaṇi*, die als eigentliche *Königin* zusammen mit *Indasirī*, *Indacamū* und *Indajasā* die Frauenschaft seines Vaters gebildet hatte.

Das Vorstehende ist nach Śāntiācārya der Inhalt der Strophe. Sie selbst gibt nur die Stichworte, welche wir durch Cursivschrift kenntlich machten. Von dem hiemit gebotenen Personalverzeichnis ist Einiges bei DEV. auch einleitungsweise vorausgeschickt (p. 4, 33—35: Culaṇi und Bambhadatta), Anderes späterhin und nur beiläufig angebracht (p. 5, 16 u. 18: Dhaṇu und Varadhaṇu) und das Uebrige übergangen (Indasirī Indacamū Indajasā). Die Vierzahl der Gemahlinnen ist ein neues Beispiel für die oben erörterte Beliebtheit, Tetradengruppen von Nebenpersonen zu construiren. Die Sage wird in der That von Anfang an mehrere Gemahlinnen, nicht wie DEV.'s Version blos eine einzige, genannt haben, weil Bambhadatta, wie früher schon gezeigt worden ist, schon im Jīvābhigama als Sohn der Culaṇi bezeichnet wird. Eine solche Präcisierung wäre in der Jaina-Literatur, die den Namen Bambhadatta sonst nicht kennt, ohne jene Annahme nicht recht begreiflich. DEVENDRA hat also wohl die Namen

382. *Utte ya Vijjumulā Vijjumañ, Uttaseṇa Bhaddā,
Panthaga Nāqajāsā paṇa, Kittimañ Kittiseṇa ya.*

der Nebentrauen einfach ausser Acht gelassen. Dagegen scheint die Vertheilung der übrigen Namen bei ihm ursprünglicher zu sein, indem natürlich der Niryukti-Verfasser in seinem Bestreben, den Inhalt der Legende bloß flüchtig zu skizziren, leicht dazu kommen musste, systematische Namenregister zusammenzustellen, die sich nebenbei auch des Metrums wegen nicht genau an die in der Grunderzählung ungehaltene Reihenfolge halten konnten. Von den vier Frauen kann ja z. B. sicher behauptet werden, dass sie im Original genannt sein mussten, noch ehe von Bambhadatta die Rede war. Ob ferner DEVENDRA mehr Recht hat, wenn er Dhamm zum Minister macht, als die Niryukti, welche ihn einen Feldherrn nennt, lässt sich nicht ausmachen. Immerhin passt der Minister besser in den Zusammenhang. Oder vielmehr es liegt hier überhaupt kein Widerspruch in den beiden Recensionen vor, indem wir, von Śāntyaçārya abweichend, in der Niryukti-Strophe gewiss richtiger die Worte *seṇāva ya* mit dem nachfolgenden Namen verbinden, da sonst die Partikel *ya* und ganz sinnlos gebraucht sein müsste. So werden wir besser ergänzen: *Dhaṇuḡa* und als Kamerad dessen Sohn, der nachmalige *General Varadhaṇu* In der That wird Varadhaṇu nach Dev. p. 17, 29 im Verlauf der Erzählung zum Feldherrn bestellt. Schliesslich sei erwähnt, dass Śāntyaçārya bei Erwähnung von Bambha's Tod mit den Worten *ma-vaṇa-paryavasānatayā jvalokasya mṛto Brahma-rājah* den Text DEVENDRA's bestätigt, dagegen allein steht mit der Angabe, Bambhadatta und Varadhaṇu seien am selben Tage geboren und von Anfang an zusammen aufgewachsen.

382—396. Ein Extract aus der Beschreibung von Brahmadata's Abenteuern in der Fremde. Der Abschnitt zerfällt in zwei ganz getrennte Theile, die vielleicht als Repräsentanten von zwei verschiedenen Versionen aufzufassen sind. Der erste, listenförmig gehaltene (382—386) ist den Liebesabenteuern unseres Helden gewidmet, während im zweiten (387—396) seine Erlebnisse im Allgemeinen, namentlich unter Nennung der jeweiligen Städte, in denen sie sich ereigneten, skizzirt sind. Daher folgt denn auch dem zweiten Theil als Schlusstitel in der letzten Zeile (396^b) die Bezeichnung *nagara-kāṇḍi Bambhadattassa* „Brahmadatta's Wanderungen von Stadt zu Stadt“, während dem ersten Theil der Titel *Kan-*

383. *devī ya Nāgadattā Jasavai Rayanavai Jakkhaharilo ya,*
Vacchī ya Cārudatto, Usabho Kaccāyaṇī ya Silā,
 384. *Dhaṇadere Vasumitte Sudaṃsaṇe Dāruē ya niyaḍille*
Potthī, Pingala Poz, Sāgaradatte ya Divasiḥā,
 385. *Kampille Malayavāi, Vaṇarāi Sindhudatta Somā ya,*
taha Sindhuseṇa Pajjunaseṇa Vāṇira Paiyā ya,

nā-lābhā Bambhadattassa ‚Brahmadatta's Mädchen-Erlangungen‘, welcher erst späterhin (in 403^b) erscheint, zukommen würde. Als Gesamttitel der beiden Theile erscheint bei Śāntyācārya der Ausdruck *Brahmadatta-hiṇḍī*, den offenbar auch die Nirukti mit ihrem Untertitel *nagara-hiṇḍī Bambhadattassa* voraussetzt. Daraus ergibt sich, dass, wie unter *Brahmadatta-hiṇḍī*, so auch unter *Brahmadatta-carita* ‚Brahmadatta's Erlebnisse (in der Fremde)‘ und im Wesentlichen auch unter *Brahmadatta-kathānaka* ‚Erzählung von Brahmadatta‘ eigentlich nicht die Legende als solche, sondern nur das romanhafte Mittelstück derselben, auf welches jene Bezeichnungen hinweisen, zu verstehen ist und dass dasselbe, weil einen besondern Titel führend, von Anfang an eine gewisse Selbständigkeit innerhalb der Brahmadatta-Sagen behauptet hat.

Was nun zunächst die *kannā-lābhā (kanyā-lābhā)* betrifft (382 bis 386), so erfahren wir aus der Nirukti blos, wie die Mädchen und die meisten ihrer Väter, sowie ein Paar andere Begleitpersonen hiessen. Von allen in dieser höchst lakonischen Weise angedeuteten Episoden sind nur zwei sicher irgendwie in Einklang zu bringen mit entprechenden Partien von DEVENDRA's Darstellung. Die eine (384^a) ist diejenige mit dem Hahnenkampf (Dev. p. 10, 12—29), die andere (383^a Schluss) bezieht sich auf *Rayanavāi*, welcher ein *jakkha* den Bambhadatta als Gatten angekündigt hat. Die in der ersten dieser beiden Episoden vorkommenden Namen sind aber gänzlich verschieden: in der Nirukti treten, wenigstens nach Śāntyācārya's Auffassung, vier Spieler auf, unter denen Dāruya als Betrüger erscheint, während es sich bei DEVENDRA um die beiden Spieler Sāgaradatta und Buddhila handelt, von denen der letztere betrogen. Die zweite der genannten Episoden hat wenigstens den Namen Rayanavai gemeinsam. Es tritt dazu noch ein Begleitmoment, das erst die allgemeine Identität der beiderseitig sich mit diesem Namen verknüpfenden Fabeleien sicher stellt. In der Nirukti stehen nämlich hinter demselben die Worte

386. *Hariesā Godattā Kaṇerudattā Kaṇerupaiṇā ya*
Kunjara Kareṇuseṇā Isivaddhī, Kurumai devī.

387. *Kampillam Giri-taḍagam Campā Hatthiṇapuram ca Sāeyam*
Sama-kaḍagam Osāyam Vamsi-pāsāda Sama-kaḍagam.

jakkha harilo ya, was Śāntyācārya mit *Yakṣaharilaś ca* umschreibt, womit der Vater des Mädchens gemeint sein soll. Nichts hindert uns indessen, vielmehr *jakkha* für sich zu nehmen und bloß Harila als Namen des Vaters gelten zu lassen; ja es ist sogar leicht denkbar, dass selbst Harila die Uebereinstimmung der gemeinten Anekdote bezeugt, indem dies aus Dhapila verderbt und also eine Kurzform für den Namen Dhanapavara sein kann, welchen DEVENDRA dem Vater des Mädchens beilegt.

Weitere Beziehungen zwischen den Liebesgeschichten der beiden Versionen scheinen nicht vorzuliegen. Doch mag es sein, dass z. B. mit den Schwesternamen Vijjūmāla und Vijjūmai (in 382^a) dasselbe Abenteuer angedeutet wird, welches DEVENDRA (p. 7, 26—8, 36 und 14, 3—15, 16) an die Namen Khandā und Visāha knüpft. Vielleicht ist ferner Nāgajasa (in 382^b) die Tochter des Ministers Nāgadeva (DEV. p. 9, 9). Schliesslich ist denkbar, dass mit den acht zuletzt (in 386) genannten Mädchen die acht Königstöchter gemeint sind, welche nach DEVENDRA (p. 16, 35) dem Bambhadatta zufallen in Anerkennung seiner heldenmuthigen Errettung eines Mädchens vor einem Elephanten. Doch konnten andererseits, da unter den acht Namen drei mit Kaṇeru v. l. Kareṇu beginnen, diese drei damit als Kaṇerudatta's Tochter charakterisirt sein, welche etwa dem Bambhadatta von ihrem Vater bei der Begegnung (DEV. 17, 28) geschenkt worden waren, wie denn auch nach DEVENDRA unser Held von den beiden andern Freunden seines Vaters (Kadaya und Pupphaeula) je eine Tochter geheiratet haben soll (17, 22—27 und 8, 14).

Wenden wir uns nunmehr zur Vergleichung der *nagara-hiṇḍī* (387—396), so bemerken wir vor allem, wie im vorhergehenden Abschnitt, wieder viel mehr Namen als bei DEVENDRA. Zwei und eine halbe Strophe (387, 391, 396^a) sind gänzlich ausgefüllt mit Bezeichnungen von Städten oder sonstigen Oertlichkeiten. Es ist selbstverständlich, dass Kampilla als Ausgangspunkt in beiden Versionen gleichmässig erscheint; ebenso, dass beide den Helden die Hauptcentren der Umgebung — Kosambi, Rāyagīha, Bāpārasi — besuchen lassen. Damit ist nicht gesagt, dass

388. *Sama-kadagāo aḍarī taṇhā raḍa-pāḍavammī saṃkeo,*
gahaṇaṃ Varadhaṇṇassa ya bandhaṇaṃ akkoṣaṇaṃ ceva,
 389. *so hammaṃ amacco : dehi, kumāro kahiṃ tume nīo?*
guliya-virejaya-pīo karaḍa-maṃ chaddiṃ tehiṃ.
 390. *taṇṇ soṇṇa kumāro bhīo aha uppahaṇṇa palāṭṭhā.*
kāṇṇa therā-rūvaṇṇa devo vāhesi ya kumāraṇa.
-

auch die Ereignisse, welche bei DEVENDRA an die letztgenannten Stätten geknüpft sind, in der Nirukti vorausgesetzt werden mussten. Hingegen finden sich ein Paar Namen (387^b *raṇṣī-pāsāda* ‚Rohrpalast‘, 387^a *giri-taḍaga* ‚Bergschlucht‘), welche anscheinend Gelegenheitsbildungen sind, die ihre Entstehung den Episoden verdanken, in denen sie vorkommen. So ist ohne Zweifel unter dem *raṇṣī-pāsāda* das *pāsāya-bhavaṇa* DEVENDRA’S (p. 8, 1), welches Bambhadatta in der Nähe eines *raṇṣī-kudanga* (p. 7, 30¹) antrifft, zu verstehen, womit gesagt ist, dass das von DEVENDRA damit in Verbindung gebrachte Abenteuer (p. 7, 26—8, 36) schon der Nirukti in irgendwelcher Form bekannt gewesen sein muss. Ähnlich dürfte wohl *giri-kadaga* synonym mit *giri-nūṇja* (DEV. p. 9, 1¹) sein und das ursprüngliche Vorhandensein von Elementen der darauf bezüglichen Anekdote (DEV. p. 8, 37—9, 24¹) verrathen. Sonst ist, was die Localangaben betrifft, keine weitere Annäherung zwischen den beiden Darstellungen zu erzielen. Wenn man auch zugeben muss, dass gewisse andere Namen der Nirukti sich desswegen einer Identification entziehen mögen, weil DEVENDRA oft nur von Stationen im Allgemeinen spricht, so scheint doch allermindestens die Hälfte seiner *Brahmadatta-hiṇḍi* in der Vorlage der Nirukti einen ganz andern Inhalt gehabt zu haben.

Auf dieselbe Anschauung, die sich uns eigentlich schon bei Besprechung der *kanaṇḍā-lābhā* nahe legen musste, werden wir nunmehr zum dritten Mal hingedrängt, wenn wir auch noch die erzählenden Strophen unseres Nirukti-Abschnittes ins Auge fassen.

Es ist zunächst ein längeres Stück (388, 389, 390^a) auch bei DEVENDRA nachzuweisen, wobei es sich aber immerhin nur um eine einzige Episode handelt, die bei jenem blos der Erzählungstechnik wegen in zwei geschiedene Theile zerfällt (388 und 390^a = DEV. p. 7, 1—8; 389 = DEV. p. 9, 31—10, 1¹). Fernerhin scheinen in der Strophe 392, wenigstens nach Śāntiācārya’s Auffassung, zwei Episoden DEVENDRA’S angedeutet zu

391. *Vaḍa-puraga Bambha-thalagaṃ Vaḍa-thalagaṃ cera hoi Kosambī Bāṇārasi Rāyagihāṃ Giripuri Mahurā Ahicchattā.*
392. *vaṇa-hatthī ya kumāraṃ jaṇayati ābharaṇa-vaṣaṇa guṇa-luddho vaccanto Vaḍa-purao Sāratthī antarā-gāmo.*
393. *gahaṇaṃ nadi-kudāṇṇaṃ, gahaṇatarāgāṇi purisa-hiṇṇayāṇi, deh' āṇi puṇṇa-pattaṃ 'piyaṃ khu ñe dārao jāo'.*
394. *Supatthi Kusukunḍi Hikunḍi-vittāsiyammī Jiyasattū Madhurāo Ahicchattāṃ vaccanto antarā labhāi.*
395. *Indapure Bhaddapure Sivadatta-Visāhadatta-dhūyā ya baḍugattapaṇa labhāi kannāo donni rajjaṃ ca.*

sein: das Abenteuer mit dem Elephanten im Asketenwald (DEV. p. 7. 9—25) und die Vermählung unseres Helden mit der ihm durch einen Wahrsager zugesprochenen Bandhumai (DEV. p. 6. 29—7. 1). Doch ist die letztere dieser beiden Identificationen durchaus unsicher, indem auf alle Fälle nur oberflächliche Beziehungen vorliegen, da Ort und Zeit ganz verschieden sind und die bei DEVENDRA hier vorkommende Verkleidung als baḍuga in der Niryukti erst weiterhin in ganz anderem Zusammenhange (in 395^b) erscheint.

Alles Uebrige ist entweder nachweislich oder höchst wahrscheinlich verschieden von DEVENDRA'S sonstigen Ausführungen.

Da ist nämlich erstens (in 390^b) die Rede davon, daß den Bambhadatta ein Gott in Gestalt eines Greises geleitet (oder geprüft) habe, nachdem er seinen Freund wegen der Verfolger für einige Zeit verloren hatte.

Zweitens soll er (nach 394) auf dem Wege von Mathurā nach Ahicchattā bei Gelegenheit der Vertreibung des Königs Jitaśatru aus Supratishṭha ein Mädchen (Namens Kusukunḍi) erlangt haben.

Drittens sei ihm (nach 395) in ähnlicher Weise Śivadatta's Tochter in Indrapura und Visāhadatta's Tochter in Bhadrapura nebst einem Königreich zugefallen zu einer Zeit, während welcher er sich auf der Flucht vor Verfolgern als baḍuga verkleidet hätte.

Viertens schliesslich wird (in 393) eine bedenklich pikante Episode skizzirt, die ihres Inhalts wegen nicht zu unseren durchaus im heroischen oder märchenhaften Tone gehaltenen Liebesabenteuern passt. Wenn auch, nach den von Śāntyaçārya ergänzten Personalien, Bambhadatta in derselben nur als Kuppler erscheint, dagegen die Verführung durch einen von ihm

396. *Rāyagīha Mihila Hatthīnapuraṇ ca Campā tah'eva Sāvatt'hī.
esā u nagara-hiṇḍi bodhavvā Bambhadattassa.*

397. *rayaṇ'uppatti ya vijao bodhavro Dīha rosa-mokkho ya
sambharaṇa Nalinagumme jātīya paṇḍasaṇaṇi ceva.*

zufällig auf dem Wege aufgelesenen *viṭa* vollzogen wird, so ist die erstere Rolle doch mindestens ebenso anstössig, und hinsichtlich der letztern sieht man nicht ein, warum extra für dieselbe in der Erzählung, blos um der vorliegenden Phantasieblüthe willen, an der Seite des Bambhadatta, der sonst ausser dem treuen Varadhaṇu keinen Genossen hat, sich jener zweifelhafte Geselle einfinden soll. Trotzdem stellt es sich heraus, dass der *viṭa*, wenn wir eine andere Version derselben Anekdote befragen dürfen, einen Namen führt, der uns schon im *Harivaṅśa* in Verbindung mit Brahmadatta begegnet ist. Man findet das Geschichtchen nämlich noch unter den Schlauheitsproben der Nandi und der Avasyaka-niryukti (ix. 54, 15. WEBER, *Cat.* II. p. 677, 1 *magg'itthi*) und die Thäter sind daselbst der volkstümliche Liebesheld Mūladeva und sein Begleiter Kaṇḍariya, den schon der ältere Jaina-Canon (Jñātādī, XIX) als ein abschreckendes Beispiel von Genußsucht nennt. Die Erzählung schliesst in dieser andern Version, nach dem in *Curṇi* und *Ṭika* zur *Āvasy.-niry.* enthaltenen Wortlaut, mit einer *Āryā*, deren letzte Worte übereinstimmen mit denen von 393:

*āgantūṇa ya tutto paḍayaṇ ghetṭūṇa Mūladerassa (v. l. Kaṇḍariyassa)
dhutti bhayaṇi hasanti: piyaṇ khu ne dārao jāo.*

Ist uns hier etwa der Rest einer derberen Behandlung von Brahmadatta's Abenteuern erhalten? Oder hat Kaṇḍarika, wie es H darstellt, dem Helden in ähnlich edler Freundschaft, wie der andere Gefährte zur Seite gestanden und ist nur vom jainistischen Erzähler entstellt worden, weil diesen der Name auf andere Fiktionen hinleiten mochte? Man mag sich zu dieser oder jener Auffassung hinneigen, es geht aus dem Gesagten wenigstens hervor, dass die Niryukti jene Zweizahl der Gefährten Brahmadatta's, die blos H bekannt zu sein schien, bestätigt und ansehnend den Namen Kaṇḍarika als Bezeichnung des einen voraussetzt.

397^a. Die siegreiche Rückkehr nach Kampilla ist ungefähr der Inhalt dieser Zeile, deren einzelne Bestandtheile nicht recht im Einklang zu bringen sind mit dem entsprechenden Textstück bei DEVENDRA

398. *jāti-paṇāsaṇa nireyaṇaṇ ca jāti-paṇāsaṇaṇ Citta*
Cittassa ya āgamaṇaṇ iddhi-pariccāga sutt'attho.

(p. 17, 29—18, 10). Die *rayaṇ'uppatti* und der *vijaya* (des ganzen Bha-
 raha) sind zwei nothwendig zur systematischen Lebensgeschichte eines *cak-*
kavattī gehörende Themata, die vielleicht in der Vorlage nur summarisch
 (unter Berufung auf die über den ersten *cakkavattī* in Upāṅga 7 und
 Āvaśy.-niry. III gegebenen Ausführungen entsprechenden Inhaltes) erledigt
 worden sind, so dass DEVENDRA sie als bloß typisches Beiwerk ohne Be-
 denken hätte bei Seite lassen können, wie er denn auch z. B. in der Dar-
 stellung der Legende des vierten *cakkavattī* es an einem einfachen
 Hinweis auf die Behandlung derselben beiden Textstücke in den genann-
 ten Werken genug sein läßt.¹ Der Rest der Zeile, welcher sich aus den
 Worten ‚Diha, Zorn und Befreiung‘ zusammensetzt, kann zur Noth bei
 DEVENDRA wiedergefunden werden, wenn man ergänzen darf: ‚Diha, Zorn
 (Bambhadatta's beim Gewährwerden desselben in der Schlacht) und Be-
 freiung (des Landes von jenem Usurpator).‘

397^b. ‚Die Erinnerung an das Nalinagumma (oder Paumagumma vi-
 maṇa) und die Offenbarung der (darin verlebten) Vorgeburt‘ stellt sich
 nach DEVENDRA (p. 18, 11—19) ein beim Anhören eines Gesanges und gleich-
 zeitigen Anblicken eines durch eine Sklavin gebrachten Blumenkranzes.
 Śāntyaśārya weiß nichts von dem Gesang: den Kranz läßt er aus Man-
 dara-Blüthen bestehen und von einer Gottheit² dargereicht werden.

398. ‚Offenbarung der Vorgeburt und öffentliche Verkündigung (wo-
 nach dem Vorgeburtsgenossen das halbe Königreich zufallen soll). Die Offen-
 barung der Vorgeburt (stellt sich) auch bei Citta (ein), worauf er (in die
 Hauptstadt) kommt (zu einer Begegnung, bei welcher der König) die Macht,
 (Citta dagegen) die Entsagung (vertritt).‘

¹ Die Stelle in Jacobi's *Augen- Erzähl.* p. 26, 8—11 (wo zu lesen ist . . .
Māyaha-Varadāna-Pabhāsa-Sindha-Khamlappavāy . . . *onavina*) bezieht sich
 nämlich auf das Kathānaka zu Āvaśy.-niry. III, 128¹, resp. auf Upāṅga 7.

² d. h. so viel als ‚durch Zufall‘ oder ‚von unbestimmter Hand‘. Diese Ver-
 wendung von *deva* oder *devatā* findet sich auch in der Erzählung vom vi. Schisma
 (*Jud. Stud.* xvii, 121¹) und ferner in der landläufigen Bezeichnung von Bauten
 aller Art, über deren Herkunft nichts bekannt ist: *deva-nimāṇiṇa veṇiṇa* oder *thūbha*
 in der Kathānaka-Literatur und auf Inschriften, *deva-khōta-hrada* bei Yājñ. I, 159,
deva-khōta-talāga bei Manu IV, 203.

399. *itthi-rayaṇa purohiya bhajjāṇaṃ vuggahe riṇāsammi*
seṇāvaissa bhedo cakkamaṇaṃ cera puttāṇaṃ.
400. *saṃgāmē atthi bheo maraṇaṃ puṇa Dhojapāda-m-ujjāṇe*
Kaḍayassa ya nibbhedo daṇḍā ya purohiya-kulaṣṣa.
401. *jaughara pāsāyammī ya dāre ya sayamvare ya thāle ya*
tatto ya āsae hutthie ya taha koneae cera.
402. *kukkuḍa rava tila-patte Sudapsaṇe Dāruē ya niyaḍille*
puttacchejja sayamvare kālō u taha āsaṇo cera.

Das hiemit skizzirte Stück schliesst sich bei DEVENDRA wieder unmittelbar ans vorhergehende an. Es entspricht nämlich bei ihm p. 18, 19 bis 19, 16. Beachtenswerth ist, dass seine Darstellung mit dem Auftreten des Asketen Citta ins Sanskrit übergeht. Beruht dies auf einem Zufall oder liegt hier eine Nachwirkung der Originaldarstellung zu Tage? Eine Veranlassung zum Wechsel im Idiom könnte von Anfang an nicht vorgelegen haben. Denkbar ist nur, dass die Grunderzählung vor dem Auftreten Citta's überhaupt abbrach und, da nunmehr in der That die poetische Version (Uttar. XIII) einsetzt, sich nur begleitend an diese angelehnt, also ähnlich wie das Jataka sich fortgesetzt hätte. DEVENDRA oder seine Quelle wurde dann, um den Charakter der bisherigen Darstellung beizubehalten, jene Schlusspartie in freier Weise rein erzählend aufgesetzt und sich dabei selbstverständlich des Sanskrit bedient haben. Diese Auffassung wird in überraschender Weise bestätigt durch das vorhin noch unübersetzt gelassene Schlusswort *sutt'attho* (in 398), welches nämlich (wie seine analoge Verwendung in *Vyarahāra-bhāṣya pūḍh.* 34 Schl. und anderswo zeigt) besagen will, dass im Uebrigen das im Sūtra Enthaltene (*sutta*) mit den zugehörigen Begleitbemerkungen (*attho*) den Abschluss der Sage bilden solle. So wird es denn auch begreiflich, warum die Nirukti (in 378^a Schluss und 397^b Anf.) nur ungenügende Andeutungen enthält über die im Sūtra hinreichend berührte Vorgeburtenreihe (DEV. p. 1, 7—4, 31).

399—403. Ueber dieses Stück war, wie in der Einleitung festgestellt worden ist, schon dem Sānti-acārya keine erklärende und ergänzende Tradition mehr zur Hand.

Die ersten beiden Strophen (399, 400) scheinen unter sich zusammenzugehören und jeder Berührung mit den überlieferten Formen

403. *Kancuya Pajjunnammi ya hattho maṇa Kunjare Kurumā ya.
ee kannā-lābhā bodhavvā Bambhadattassa.*

unseres Romans baar zu sein. Da wird es denn wohl niemand mit Glück versuchen können, die Stichwörter, aus denen sie zusammengesetzt sind, so unter einander in Beziehung zu setzen, dass ungefähr die damit skizzierte Erzählung reconstruirt würde.

Der Rest dagegen schildert offenbar erst (in 401) den Mordanschlag auf Bambhadatta und dessen Flucht aus dem (den Mahābhārata-Sagen entnommenen) Pechhaus (*jatuggha*), wobei anscheinend *kraucaka* (krawncaka) den unterirdischen Gang bezeichnet, durch den die Rettung erfolgt — Dev. p. 5, 34—6, 21. Dann folgt (in 402^a) die Erwähnung des Hahnenkampfes, der schon in 384^a mit fast denselben Worten berührt worden ist. Es schliesst sich eine Zeile an (402^b), welche mit dem Anfangswort (*pattra-chedya*) die Bestrafung Bambhadatta's, also eine bei DEVENDRA am Ende (p. 19, 25—20, 10) stehende und zu Uttar. v, 8 separat vorkommende Episode andeutet. Daneben finden sich hier noch die Stichwörter *svayamvara* u. s. w., deren Beziehung gänzlich unklar ist. Den Schluss bildet eine Strophe (403), die anscheinend den frühern *kannālābha*-Abschnitt (382—386) in nuce enthält.

Es sind also sowohl unverständliche als ungeordnete und ungenügende Theilstücke, welche sich in unserem Abschnitt (399—403) zusammengefunden haben. Nur von der mittleren Strophe (401) lässt sich behaupten, dass sie im Vorhergehenden wirklich vermisst wird, indem es in der That hätte erwähnt werden müssen, wie unser Held der ersten Lebensgefahr entrann, ehe er sein Wanderleben beginnen konnte.

Elamitische Eigennamen.¹

Ein Beitrag zur Erklärung der elamitischen Inschriften.

Von

Dr. P. Jensen.

Nach dem Erscheinen der fast durchweg mustergiltigen Bearbeitung der Achämenideninschriften zweiter Gattung von WEIS[s]-BACH, und nachdem uns derselbe die meisten altsusischen (von ihm anzanisch genannten) Inschriften aus dem Louvre und British Museum in einer Form vorgelegt hat, die nur an wenigen Stellen begründeten Bedenken unterliegt, dürfen wir es endlich mit sicherem Boden unter den Füßen und einiger Aussicht auf Erfolg versuchen, den altsusischen und den sogenannten mal-amirischen Inschriften ihre Geheimnisse zu entlocken. Was bisher davon als entziffert galt, verdiente eine so anspruchsvolle Bezeichnung nur zu einem kleinen Theile. Zumeist ist man über's Rathen nicht hinausgedrungen. Der neueste grössere Versuch dieser Art von SAYCE (s. die Verhandlungen des Leydener Orientalistencongresses von 1883, II, 1, p. 639 ff.: *The Inscription(s) of Mal-Amir and the Language of the Second Column of the Achæmenian Inscriptions*) kann als ein erheblicher Fortschritt in der Lesung dieser Inschriften bezeichnet werden. SAYCE hat in seiner Arbeit die meisten Zeichen richtig bestimmt, auch im Allgemeinen richtig zu Gruppen geordnet. Aber für eine philologische, exacte Erklärung dieser Texte ist dabei beinahe nichts mehr herausgekommen, als was bereits MORDTMANN und OPPERT gesehen hatten oder was sich aus einer oberflächlichen Kenntniss der Achämenideninschriften unmittel-

¹ Auf Wunsch des Verfassers wird bestätigt, dass diese Abhandlung am 26. Mai 1891 der Redaction zugegangen ist. (Die Red.)

bar ergeben musste. Hervorheben will ich, dass SAYCE gewiss mit Recht in mal-amirischem (*š*)*za-al-mu* assyrisches *šalmu* entdeckte, das bekanntlich auch in den Achämenideninschriften erscheint. Im Uebrigen hat er das Problem der Entzifferung mehr zurückgeschoben als gefördert, was bei der von ihm befolgten Methode nur zu erwarten war. Seine Abschriften der Texte, nach denen er übersetzt haben muss, ohne vor der Drucklegung die Originale bei LAYARD zu vergleichen, sind im höchsten Grade unzuverlässig, seine Uebersetzungen grösstentheils nach unseren Begriffen ganz willkürlich und treffen fast nur da das Richtige, wo Wörter oder Flexionsendungen des Originals nothwendigerweise an Gleichklingendes aus den Achämenideninschriften erinnern mussten. WEISSBACH hat in seiner Herausgabe der *Anzanischen Inschriften* auf p. 33 [149] f. zusammengestellt, was er von bisherigen Erklärungen derselben für sicher hielt, doch vor der Hand darauf verzichtet, die Arbeiten OPPERT's und SAYCE's wieder aufzunehmen. Ich habe diesen Inschriften nun bereits seit längerer Zeit einiges Interesse zugewandt und glaube dabei mit der Erklärung derselben erheblich weiter gekommen zu sein, so dass ich den Fachgenossen allerlei Neues und Sicheres würde vorlegen können. Doch möchte ich mich mit meiner Arbeit nicht überstürzen und ziehe ich es daher vor, einer methodischen Bearbeitung des vorliegenden Materials nachfolgende Bemerkungen und Notizen voranzuschicken, wobei ich, um meine Behauptungen zu beweisen, allerlei Beiträge zur Erklärung der Inschriften liefern werde.

Von den elamitischen Namen behandle ich hier nur die Namen, die in den uns bekannten Keilschrifttexten elamitische Götter und elamitische Personen tragen. Diese Texte sind vor Allem: 1. Die sog. altsusischen (nach WEISSBACH anzanischen) Inschriften,¹ veröffent-

¹ Ich bemerke ausdrücklich, dass ich mit dieser Bezeichnung Nichts über das relative Alter der darin angewendeten Sprache gesagt haben will. Ich halte dieselbe deshalb für die passendste, weil die Sprache der in Rede stehenden Inschriften in den meisten Fällen, in denen sie von der der Achämenideninschriften und derer von Mal-amir abweicht, eine ältere Phase der elamitischen Sprache zu repräsentiren scheint, doch nicht für durchaus einwandfrei, da sie auch relativ jüngere Formen enthält

licht von LOFTUS in den *Lithographic Facsimiles of Inscriptions in the Cuneiform Character* 1852 (mir nicht zugänglich), FRANÇOIS LENORMANT auf p. 115—141 seines *Choix de Textes cunéiformes* 1873, citirt von mir als LEN(ORMANT) und WEISSBACH als *Anzanische Inschriften* 1891 (Separatabzug aus dem XII. Bande der *Abhandlungen der phil.-hist. Classe der Kgl. Sächs. Ges. d. Wiss.*), von mir citirt als WEISSBACH). 2. Die Inschriften von Mal-amir, veröffentlicht von LAYARD auf p. 31—32 und p. 36—37 seiner *Inscriptions in the Cuneiform Character* 1851, von mir citirt als LAYARD), davon die grosse auf p. 31—32 ziemlich unzuverlässig mit Auslassung von Z. 35(!) (seine Z. 35 ist Z. 36 bei LAYARD) transscribirt und die übrigen mit ziemlichem Glück restaurirt von SAYCE am o. a. O., von mir citirt als SAYCE). 3. Eine Reihe von Königinschriften, religiösen Texten und Götterlisten in den *Cuneiform inscriptions of western Asia*, von mir citirt als R (I—V). 4. Andere, meist kleinere an jeweiliger Stelle genannte Texte.

I. Götternamen.

a) Appellativa.

An die Spitze stelle ich einige Götternamen, die, weil zum Theil Wortverbindungen mit *nap(ir)* = Gott und *zana* = Göttin(?), zum Theil von deutlicher Etymologie, lediglich als Appellativa zu betrachten sind. Hierzu gehören streng genommen auch einige der unter b) aufgeführten.

Na-ap-pi-ir-ra ba-hi¹-ir su-un-ki-ip-ri (L. 36, 1) = „die Gottheit, die die Könige gebiert(?)“, dieselbe Gottheit wie *Na-pir si²-pa-ak-ir-ra ba-hi¹-hi-ir na-ap-pir-ra-na* (L. 37, 20) = „die Gottheit . . . , die die Gotter gebiert(?)“, L. 36, 6 lediglich *Na-pir si²-pa-ak-ir-ra-na*) und ibid. 8 *Na-pir si²-pa[-ak-ir]* genannt. *Bahir* dürfte sich wohl zu *ba-ha* (L. 31, 11) in der Verbindung *Mi Waš-ti am-na ba-ha na-ap-pir-ra-na*

¹ Dass der elamitische Laut, welcher durch die Zeichen für assyr. *ha*, *hi*, *hu* etc. wiedergegeben wird, bereits im Altnsischen lediglich *h* oder *h* ist, beweist der Wechsel von *ba-ha-ak-ra* (W. 30 A, 2) mit *lak¹-ra* (LEX., p. 123, 5; p. 124, 5).

² So LAYARD. SAYCE'S *ihu* eine willkürliche Aenderung, anscheinend nur einer (falschen) Etymologie zu Liebe gemacht.

wie der Name *Pahir* (s. u.) zu *Pa'i*, d. i. *Pahi* (s. u.), *napir* = ‚Gott‘ zu *nap* = ‚Gott‘ etc. verhalten. Da *amma* in dem Frauennamen *Amma-zi-raš* (?) (L. 32, 21) erscheint, und sich aus elamitischem *adu* = ‚Vater‘¹ mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit auf elamitisches *ama* = ‚Mutter‘ schliessen lässt,² so vermuthet ich, dass *amma* in der Apposition zu *Mašti* (*Wašti*) ‚Mutter‘ bedeutet. Dann denkt man für *baha* vor *napirrana*, d. i. ‚der Götter‘ zunächst an eine Uebersetzung wie ‚gebärend‘. *Amma baha napirrana* wäre assyr. *ummu ālīdat ilāni*. Da *napirrana* nach *baha* Genitiv sein muss, so muss *sunkipri* nach *bahir* wohl ebenfalls Genitiv sein. Auch in den Achämenideninschriften wechselt bekanntlich gerade nach dem Wort für ‚Könige‘ die Endung *ima* für den Genitiv Pluralis mit *irra*! Zu *ri* für achäm. *irra* vgl. *rišair* = ‚gross‘ (L. 36, 4; s. dazu unten den Artikel *Huban*) = *iršairra*. *Sunkipri* gehört natürlich zu achämenidischem *sunkuk* = ‚Königreich‘ und altsusischem *sunkik*.³ Wenn, was äusserst wahrscheinlich ist, *tengih* bei W. p. 18, C. Z. 4 sich auf das ‚Hineinbringen‘ des Obelisks⁴ *Šutruk-Nahhünti's* nach Susa bezieht, dann ist Z. 21 – 22, ib. p. 19 von einem Hineinbringen von *sunkip's* nach der *siyan* von Susa (d. i. der בִּירָה) die Rede. Dann kann *sunkip* nicht ‚Königreiche‘ bedeuten, sondern muss ‚Könige‘ sein. Der Singular wird *sunk(u, i)* gelautet haben. Dies wird bestätigt durch den Namen des susischen Gottes *Sung(k?)ur-sarā* (resp., da *Assurbanipal* fremdländisches *š* und *s* oft in gleicher Weise bezeichnet) *Sunguršarā* (= *Humman*? s. dazu u.), der doch wohl als *sunku-(i)ršara* = ‚grosser König‘ zu deuten ist. *Sunkipri* stimmt also trefflich zu achäm. *sunkipirra*. — *Sipakir*, abgeleitet von *sip-* wie *titukra* = ‚Lügner‘ von *titu*, *titi* = ‚lügen‘, bedeutet ‚Einen, der mit dem durch die Handlung ‚sip‘ Bewirkten in Verbindung steht‘. Vielleicht verwandt mit dem Gottesnamen *Sapak* (s. unten). Dem Laute nach nahe steht auch achämenidisches *supaka* = ‚betreffs(?)‘.

¹ So in den Achämenideninschriften. Cf. auch den Titel *ada* von *Janut-balum* aus der Zeit *Rim-Sin's* und den Titel *ada* von MAR-TU, den *Kudurmabuk* führte.

² Cf. sum. *ada* ‚Vater‘, *ama* ‚Mutter‘, mitannisches *ata* (*ada*) ‚Vater‘, *ama-t* ‚Mutter‘.

³ S. dazu meine Bemerkungen in der *Zeitschr. f. Assyr.* VI, 177 f.

⁴ = *karna* oder *mašgil-šusahti* in Z. 3 der Inschrift?

L. 36, 12 wird eine Gottheit *Zana*¹ *u darīra(na) u kini(na)* und ibid. 18 eine Gottheit [*Za*]-*na u² darīra(na)* genannt. Auch hier liegt ein eigentliches Nomen proprium nicht vor. Ein Wort *zana* findet sich häufig in den elamitischen Inschriften. Ausdrücken wie *Kiririša (l) Liyan-irra(u) mī³* (W. 17 A, 3; 26 A, 2), *Kiririša (l) Liyan-ra (!)*⁴ (W. 31 B, 6) und *Nahhūntī siyan lak-⁵ra* (LEX. p. 123, 5; p. 124, 5) stehen solche wie *Kiririša zana (l) Liyan-ra* (W. 31 B, 6) und *Kiririša(mī) zana (l) Liyanlha-ak-ra* (W. 30 A, 2) gegenüber. Die nach *zana* folgenden Ausdrücke sind Attribute zu den Götternamen, speciell Adjective oder Participien, und zwar in allen drei bisher genannten Fällen. Da *zana*, ohne dem Sinne zu schaden, einfach fehlen kann, so wird es durch seine Anwesenheit, wo es an unseren Stellen vorkommt, den Sinn nicht erweitern. Es kann nur Substantiv oder Adjectiv sein. Man schliesst daher entweder auf ein selbstverständliches epitheton ornans der Götter oder auf eine gewöhnliche Bezeichnung der Götter als Bedeutung des Wortes. Nun finden wir dasselbe ferner hinter dem Namen der Gottheit *Wašti (Mašti)*: L. 31, 4 f.: *Maš(!)⁶-ti zana Ri-ša-ra* (cf. unten), Z. 7: *Maš-ti zu-na . . .* gegenüber Z. 15: *Maš-ti Ri-ša ši-ni-ik(?)⁷-ra* und Z. 27: *Maš-ti ti-hu-ri-ik-ra*. Da wir es nun nirgends sonst, viermal aber hinter einem Gottesnamen finden, und zwar als ein Epitheton, so schliesse ich, dass es irgendwie die Gottheit bezeichnet, z. B. als heiliges Wesen. Als ‚Gott‘ schlechthin kann es nicht gedeutet werden, weil es nämlich neben *napiruri*, d. i. ‚Gott‘ als Attribut fungirt (W. 30 A, 4—5; 31 B, 6). Da es hinter *Kiririša* steht, dem Namen einer Göttin, und *Wašti (Mašti)*, womit wahrscheinlich eine Göttin bezeichnet ward, so mag


¹ SAYCE glaubt, dass hier das Land Anzan gemeint sei!

² L. bietet sicher falschlich ein doppeltes *u*. Eventuell vom Steinmetzen bereits doppelt eingemeisselt.

³ *Mi-* ist Genitivendung und entspricht späterem *-na (ni)*.

⁴ So ist nach einer gütigen Mittheilung MEISSNER's meiner Vermuthung gemäss auf einem Duplicat in Berlin zu lesen. W : *ib-ha*, jedoch zweifelnd

⁵ Zeichen für *lak*, *nis* etc.

⁶  (so im Original) kann im Mal-amirischen nur *maš (waš)* gelesen werden S u. zu *Wašti*.

zana speziell ‚Göttin‘ oder ‚Herrin‘ bedeuten und darum *Nairsi* (L. 36, 14) auch eine Göttin sein. Liegt vielleicht in dem Namen *Zinini* vor (s. u.), wozu dann *Ada-ini* (s. u.) zu vergleichen wäre. — Zu *u darirana* (von *dar-*) vgl. *-darā* in *Umba-dārā* (= *Ami-dirra?*). S. dazu unten unter *Huban*.

Na(b)psā (nach v R 6, 42 eine elamitische Gottheit) wird wohl eine Composition aus *nap* = ‚Gott‘ und *sa* sein. *Sa* (wenn nicht in den gleich zu citirenden Stellen ein im Assyrischen allerdings nicht gebräuchliches Ideogramm *sa* für ‚Haus‘ vorliegt)¹ wird bei L. 36, 13 wohl von einem Hause gebraucht, das *Hanni* vollständig zerstört, ehe er den Tempel der Gottheit *Na-ir-si*² erbaut (Z. 13: *i sa tar-mar(?) sa-ri-ih*, d. i. ‚dieses *sa* zerstörte ich vollständig(?)‘; Z. 14 f.: *siyan (napir) Na-ir-si(!)-na za-na in-ra-na pi-ip(?) -ši-ih kusiḥ*,³ d. i.: ‚den Tempel der Gottheit *Nairsi*, die ich und erbaute ich‘). Vgl. zu *sa* ferner die von SAYCE ausgelassene Z. 35 bei L. 32: *sa i Nahuntí(?)⁴ a-ak . . .*: ‚diesen *sa* mögen(?) *Nahuntí(?)* und‘. Statt *Napsa* könnte aber auch *Napša* gelesen werden. Dann vergleiche ein dem Worte *sak*, der Form nach ev. Partic. pass., vielleicht zu Grunde liegendes Verbum *ša-* = ‚gebären‘ oder ‚erzeugen‘(?).

Napirtu, nach v R 6, 43 elamitische Gottheit. Mag mit einem Verbalstamm *tu* zusammengesetzt sein. *Nap-* oder *Napir-* = ‚Gott‘ steckt wohl sicher darin.






Zu ursprünglichen Nominibus appellativis mögen noch gerechnet werden:

1. *Ja(Jja)-a(b)p-pu* (iv R¹ 59, 48b), falls dies (was nicht absolut sicher) der genannten Stelle zufolge eine elamitische Gottheit ist und, falls dies weiter = *A-a-pir(-ir)-ra* = ‚Susier‘, das wir doch wohl *Aja-pira* (oder *Aipira*) zu sprechen haben. Wie sich hierzu *(H)a-pir-* in *(H)a-pirti-* verhält, läßt sich nicht bestimmt sagen. Die Grundform mag *Aapir* sein. Zu *A(-a)-pir-ra* = ‚Susier‘, s. L. 32, 20—21. Vgl.

¹ Zu *sa* = *bītu* s. ev v R 21, 12 e.

² So L. SAYCE willkürlich *khu*.

³ SAYCE erkennt in diesen Zeilen zwei Zifferngruppen!

⁴ Text:     = *Nahuntī*, wenn für  gelesen. S. u. zu *Nahuntī*

zu *J(j)ab(p)ru* assyr. *J(j)ab(p)rītu* = die ‚Susierin (Elamiterin)‘. Name einer Göttin: II R 66, Rev. d, 20, vor *Iblāitu* (der Ibläerin, s. *Gudea*, B. v, 54) und (!) *Kaldāitu* (der Chaldäerin!) erwähnt.

2. *Kiri(ri)ša*, wenn urspr. = ‚Göttin‘ im Allgemeinen. S. dazu unten *Kiriša*.

3. *Su-un-gur¹-sa-ra-a*, nach v R 6, 38 elamitischer Gott, falls dies, welches *Sunguršarā* gelesen werden kann. = *sung^(k)u⁽ⁱ⁾-(i)r-ša(i)rra*, d. i. ‚grosser König‘ (s. o., p. 50).



b. Eigentliche *Nomina propria*.



A-da-i-ni(bil?), gemäss II R 57, 47 Name für *Ninib* in Elam. Cf. ev. *uda* = ‚Vater‘ und *ini* in dem Personennamen *Zinini* (s. o. p. 52 zu *Zana* und u. zu *Zinini*).

U-du-ra-an, nach v R 6, 35 ein Gott der Könige von Susa.

Az(?)-gi(?)a (cf. DELITZSCH, *Kossäer* 42), nach II R 57, 50 Name *Ninib's* in Elam.

Ai(a)-pa-ak-si-na, nach v R 6, 40 ein Gott der Elamiter.

Í-la-gu, nach II R 54, 65 (s. DELITZSCH, *Kossäer* p. 42), Name der *Sarpānītu* in (Elam =) -*ki*, aber nach der Reproduction in v R 46, 46 in -*ki*. Ist erstere Lesung richtig, könnte die Göttin *Ílagu* identisch mit der(m) gleich zu nennenden *Íl-ha-la-hu* sein, falls die Annahme Berechtigung hätte, dass im Elamitischen ein *ε*-ähnlicher Laut bestand, den die einheimische Schrift durch dasselbe Zeichen wiedergab wie *h(h)*, die assyrische aber durch *g*.

Íl-ha-la-hu (W. 32 oben) im Namen *U-ru-tuk(!)-Íl-ha-la-hu*. (S. dazu oben. *Íl* klingt sonderbar an , *halahu* an  an, doch wohl rein zufälligerweise.

Ami- und *Ammi-*, s. *Huban*.

Umma-, s. *Huban*.

Amba- und *Umba-*, s. *Huban*.

Imbi-, s. *Huban*.

Amman-, *Ummān-* und *Im(m)an-*, s. *Huban*.

¹ Kann auch *gam* gelesen werden. Zum ev. Wechsel zwischen *k* und *g* vgl. *Urtaki* und *Urtagu*.

Inšušinak(!), zahllose Male in den altsusischen Inschriften bei W. und LEN., Specialgott der Könige. Geschrieben stets *In-šu-ši-na-ak* bei W., *In-šu-uš(?) -na-ak* bei LEN., p. 125, 2, *In-šu(??) -uš-na-ak* bei L., p. 128, 14. Dass zu *Inšušinak* zu verbinden und AN davor Determinativ ist, geht aus einer Reihe von Gründen unwiderleglich hervor. (Vgl. hierzu W. p. 20.) Beachte z. B. W. 17 A, 3: *siyan (AN) Kirirša . . . mi* im Vergleiche mit *ibid.* 27 D, 3: *siyan (AN) -In-šu-ši-na-ak-mi*. Der Gott *Inšušinak* ist unzweifelhaft identisch mit dem Gotte *Šušinak*, der als Gott der Elamiter, speciell als Gott der Könige von Elam bei den Assyriern bekannt war (II R 57, 48: 81, 1—8, 1330 *Rev. Col. III*, 35 in den *P. S. B. A.*, Dec. 1888), speciell als eine ihrem *Ninib* entsprechende Gottheit. S. DELITZSCH, *Kossäer*, p. 42. *Šušinak* wohl durch Volksetymologie aus *Inšušinak* entstanden, indem die Assyro-Babylonier dabei an *Šušun-Šušān* dachten. Es mag mit letzterem Namen zusammenhängen. Aber schlechtweg der ‚Susier‘ kann weder *Šušinak* noch *Inšušinak* heissen. Denn *-ak* bezeichnet nicht die Herkunft und *in-* kann nicht bedeutungslos sein. Die altsusischen Könige bezeichnen sich durch *hanik Inšušinak* wohl als ‚Diener‘ oder ‚Günstlinge‘ des I. . *Inšušinak napiruri ur-tahanra* (W. 18 C, 2+8) heisst sicher: ‚welchem der Gott *Inšušinak* hilft. *Napiruri* = ‚Gott‘ sehr gewöhnlich; *ur-* für späteres *ir-*, wie *up-* im Altsusischen für *ip-* (W. 18 C, 9—10); *tah-* ‚helfen‘ auch in den Achämenideninschriften.

Inšušinak kommt in folgenden zusammengesetzten Eigennamen vor:

1. *Halluduš-Inšušinak(!)* (W. 17 f.). S. u.
2. *Hutiluduš-Inšušinak(!)* (W. 31 D, 5). S. u.
3. *Šilhak-Inšušinak(!)* (W. 30 f.). S. u.

Us(?) -[. .] (L. 36, 9). Lies dafür *Ši-hu?*

Usan, nach K 2100, *Rev.* IV, 16—18 Name für *iltum*, *īstaru*, *aštaru*, d. i. Göttin oder Göttin Venus-*Istar* im Besonderen in Elam. S. unten unter *Nahuntī*.

*Is-ni-ka(ga)-ra-ab-?*¹ (W. 32, oben) beginnt mit einem Gottesnamen. Wo dieser aufhört wissen wir nicht. Es ist kaum glaublich,

¹ Zeichen unsicher. S. W.'s Bemerkung dazu, die ich aber kaum unterschreiben möchte

dass wir in einem ev. Namen *Isnikarab* den assyr. Gott *Isnikarabu* (III R 66, 2) zu erkennen haben, obwohl der Uebergang von *m* zu *n* nicht auffallend wäre, weil gerade im Elamitischen häufig bezeugt.

Bi-la-lu, nach V R 6, 40 Gottheit der Elamiter. Cf. vielleicht die Göttin *Bulala* der Stadt PA-AN(KI): II R 60, 27a u. 26b? Ist PA-AN, weil = (*p*)*billudu(u)* (Sb. 215), etwa ein Rebus für den Namen *Pillutu-Pillatu*, einer Stadt im westlichen Elam? Dann wäre *Bilala* die Stadtgöttin von *Pillatu*. Doch das ist sehr zweifelhaft.

Für *Barti* bei SAYCE a. a. O., p. 698 ff. lies (*Mašti* oder) *Wašti*; s. unter letzterem Namen.

Dag(k)-bag(k), nach II R 57, 49 Name *Ninib's* in Elam. Falls als Appellativum noch erkenntlich und etwa aus *Dag(k)-* und *bag(k)* zusammengesetzt, vgl. *dakkimí* (Plural von *dak-*) bei W. 26 A, 4, 30 B, 4, 31 D, 4, wohl = assyr. *satukku* (sum. *sadug*) und *gīnū* und wohl urspr. Part. Pass. von *da-*, und zu *bag(k)-* den in dem Namen *Humbaba* (von den Assyriern wohl *Humbaba* gesprochen) vorliegenden Stamm *ba-*.

Dibti s. *Dipti*.

DI-MIŠ, nach II R 57, 46 gemäss meiner Collation und DELITZSCH, *Kossier* 42 Name des *Ninib* in Elam. Ich halte es für möglich, dass DI (welches ja Ideogramm für *šulmu*) + MIŠ (auch Pluralzeichen) eine spielende Schreibung für einen Namen ist, den die Assyriker ungefähr als *Šulmān* hörten, da es nach L. 36, 4 einen elamitischen Gott *Ši-ul(?)*-man gab. (S. dazu u.)

Dipti (*Di-ib-ti?*), geschrieben *Di-ip(b)-ti* (L. 36—37, 1 bis, 6, 8 f., 12, 17, 20 und ibid. (31—)32, 34) bezeichnet als: *u ri ut ti ru* [1 Z.] *ti ir* = der mich . . .¹ (L. 36, 1), *ki-di-ik di-um-bi-ik-ra*² (ib. 2+20). Gemäss L. 36, 12 ff. erfasste (nahm) *Hamī* irgend etwas *pu-uk-ti* (d. i. doch wohl soviel wie achämenidisches *pi³-ik-ti*) *Dipti sulairra* =

¹ SAYCE's „annoncer of oracles“ beruht auf Scheingründen.

² SAYCE's „the carving-work superintending“ (?) ist unbeweisbar.

³ Altsusisches *u* entspricht, wie bereits oben bemerkt, öfter späterem *i*. An *pukti-pikti* hätten wir ein Beispiel dafür, dass auch in jüngeren Dialecten solche kleine Vocalunterschiede den einzelnen Patois Localfärbung geben konnten. Doch

mit Hilfe Diptis des Nach L. 36, 18 heisst *Dipti subairra(na)*. Vgl. L. 32 f., 18, wo ein [*titi*] *pira su-ul-ya(-na)* und 29 ibid., wo derselbe *su-ul-la[-]*, resp. *su-ul-r[a-ir-ira?]* genannt zu werden scheint. Bei SAYCE steht *subairra* ohne Klammern und Fragezeichen im Text mit der unbegründeten Uebersetzung „chief“, ebenfalls ohne Fragezeichen, darunter. SAYCE stellt *Dipti* nicht ganz unwahrscheinlicher Weise mit „amardian *dup*“ zusammen. S. dazu unten, unter (*t*) *Tipira*.

Hu(m)ban — Humman etc. Kommt in den ältesten Texten, auf den ersten Blick erkenntlich, sicher nur in zusammengesetzten Eigennamen vor, und zwar: 1. In *Hu-ban-nu(-um-mi-na)* (W. 17 A, 2, 26 A, 2, 30 A, 2, B 2, 31 D, 2) = *Hu-um-ban-hu-mi-na* (LEN. 123, 1; 124, 1), und *Hu-ban-um(?) -mi-na* (LEN. 125, 1). 2. In dem Namen *Ku-tir-Hu-ban(?)*¹ (wohl eines Sohnes Šilliak-Inšusinak's) bei W. 31 u., 32 oben. In der Form *Huban* erscheint dieser Name noch in den mal-amirischen Inschriften. Es bedarf gar keines Beweises, dass dort (L. 36—37, 4, 6 und 21) *Hu-ban* zu lesen, da das Zeichen nach *hu* das Zeichen für *ban* ist. Siehe ferner d. N. *Hu-ban-a-ah-pi* in Vol. xiii des *Recueil de travaux*, pl. ix u. rechts. In den assyrisch-babylonischen Inschriften erscheint als älteste Namensform *Humban* in *Hu-um-ba-(n)i-ga-aš*, dem Namen eines elamitischen Königs aus der Zeit Sargons (s. dessen Annalen 231 etc.), desselben, der in der babyl. Chronik aus späterer Zeit (*Umbanigaš* oder *Ummatigaš* heisst (Col. i, 9, 33), Sanherib (I R 41, 69) schreibt *Hu-um-ba-an(-un-da-ša)* (Name des *nāgīru* des Königs von Elam), ebenderselbe aber in derselben Inschrift (I R 41, 3) *Um-man-mi-na-na* (= *Minanu* der babyl. Chronik iii, 15, 16, 20). Die volle Form mögen das *a* in *pukti* und das *i* in *piki* einen und denselben Laut representiren. Im Altsusischen wechselt ja *unliu* (LEN. 123 i, 5) mit *inliu* (W. 17 B, 5) und für unser *pukti* erscheint L. 36 also in derselben Inschrift, wo *pukti* geschrieben wird, Z 17 *pu-uk-tu*². Das der nach *uk* folgenden Silbe entsprechende Zeichen hat, wie in den Tell el-Amarnatafeln, im Altsusischen (s. W.), im Mal-amirischen und darum wohl auch in den Achämenideninschriften den Lautwerth *tu*, nicht *tum*. Das Volk heisst darum *tušutu* nicht *tušutum*. Die Lesung *tum* scheint das Z erst im Assyrisch-Babylonischen durch Einfluss der Mimation bekommen zu haben.

¹ So ist nach der Copie W.'s (Tafel vi) ganz unzweifelhaft zu lesen. Die Zeichen im Text sind etwas verschoben. Die Varianten geben das Richtige. Das Z sal gehört zu dem folgenden Namen wohl einer Tochter *Šilliak-Inšusinak's*.

Umman bei Assurbanipal noch in vielen Eigennamen: *Ummanaldāšī*, Bruder des *Urtak(i)* (regierte zur Zeit Asarhaddons) (SMITH, *Assurbanipal* 106, 74, 78; 116, 89) = *Hummahaldašu* (resp. *Humbahaldašu*) der babyl. Chron. (vi. 11 f.) (cf. den Namen *Ummahaldašu* bei *Assurbanipal*: SMITH, l. c. 248 c.); *Umman-igaš* und *Umman-appa(i)*, (Söhne des *Urtaki*; ib. 106, 76); *Umman-aldasi(u)*, Sohn des *Attamitu* (SMITH, *Assurbanipal* 181, 114), Usurpator zu Assurbanipal's Zeit; *Umman-anni*, Sohn *Umman-appi's* (SMITH, l. c. 195 b, c); *Umman-ši-maš* (lies *-ši-bar? lim-maš?*) (SMITH, l. c. 199, 11); *Ti-umman*¹ (v R 3, 36 etc.). Noch in den späten persischen Keilinschriften erscheint *Umman* in dem Namen *Umman-ni-iš* (*Beh.* II, 6, III, 53, BbF. bei WEISSBACH), den sich der Perser *Martiya* als Usurpator in Susa beilegte. Die Perser sprachen den Namen *Imaniš* aus (*Beh.* II, 10; IV, 16; F 4 bei SPIEGEL). Dementsprechend wurde in den babylon. Columnen der Behistuninschrift geschrieben [*Im*]-ma-ni-si (*Beh.* I, 12 bei BEZOLD) und *Imma-ni-i-šu* (S. 83, Nr. 5 bei demselben). Ich gehe vielleicht nicht fehl, wenn ich in *Ummaniš-Immaniš* eine jüngere Form für älteres *Umanigaš* sehe. Doch scheint es sich noch mehr zu empfehlen, in dem zweiten Glied des Compositums ein Substantivum oder besser ein Verbum dritter Person Singularis *nīs(niš)* zu sehen, das uns ausserhalb der Verbindung mit einem Gottesnamen in dem Personennamen *Ni-i-šu* vorliegen könnte (SMITH, l. c. 172, 19).

Dass der Name *Umman-Humman* in dem Gottesnamen *Ammanku-si-bar* (*-maš?*)² (v R 6, 34; nach dieser Stelle Specialgott der Könige von Susa) vorliegt, ist schon deshalb wahrscheinlich, weil ein Gott von seiner Bedeutung, der jedenfalls in Namen mehr als irgend ein anderer gebraucht ward, der *𐎶𐎵𐎶𐎶𐎶* als 'der grosse Gott' bezeichnet wird, in einer Aufzählung der aus (Elam oder speciell Susa) fortgeführten Götter kaum übergangen werden konnte. Dieses *Ammanku-* kann natürlich so gut *Hamman* darstellen wie *Umman Humman*,

¹ SMITH führt in seiner *History of Assurbanipal*, p. 109 an, dass auf K 1009 eine Schreibung *𐎶𐎵𐎶𐎶𐎶*-um-man erscheine. So liest auch BEZOLD in seinem *Catalogue*, I, p. 209. Dies wird mit SMITH kaum anders als *Tu-um-man* zu sprechen sein.

² Vgl. den Personennamen *Umman-si-mas* (SMITH, l. c., 199, 11)?

wie *Adija* هديّة (Name einer arabischen Königin), wenn dies nicht = عادبة, wie *Adad* אֲדָד (אֲדָד-נָדִין = (H) *Adad-nādin-aḥi!*) u. s. w.¹

Ich glaube mit einiger Sicherheit sagen zu können, dass der Name אֲמַן des Buches Esther auf den elamitischen *Humman* (*Haman*) zurückgeht (s. o. die Bemm. zu *Kirša* = אֲרִישָׁא und *Wāsti* = וַסְתִּי).

Im Elamitischen konnte ein *n(m)* vor folgendem Consonanten unter gewissen Umständen abfallen. So erklärt sich ev. *Nanḫundi* gegenüber *Nahuntī* und *Nahundi*, insofern es denkbar wäre, dass die erstgenannte Form aus einem Dialecte stammte, der in gewissen Fällen Alterthümlichkeiten bewahrt hatte. Ebenso könnte *Huban-* *Humban-* gegenüber eine jüngere Entwicklungsstufe darstellen. Wie dem auch sei, Thatsache ist, dass die Formen *Uman* etc. in Eigennamen fast nur vor Vocalen erscheinen, dass wir eine Reihe von Eigennamen mit *Humba*, *Umma* etc. vor Consonanten haben, dass *Ummahaldas(i)* mit *Ummahaldas(u, i)* wechselt, woraus folgt, dass die Formen *Humba* etc. in Eigennamen auf Formen *Humban* etc. zurückgehen. Ob sich indess dieser Schwund des *n* bereits in Elam selbst bei den Elamitern vollzog oder lediglich auf's Conto der Assyrobabylonier zu schreiben ist, sind wir ausser Stande mit Sicherheit zu entscheiden. *Huba-* in Eigennamen kommt nicht vor. *Humba-* (von den Assyren vielleicht *Humba* gesprochen) treffen wir in dem Namen des elamitischen Tyrannen *H(H)umbaba*. Vielleicht, doch etwas unwahrscheinlicher Weise, wird der Name der beiden *Humbanaldas*'s zu Sanheribs Zeit in der babylonischen Chronik (verfasst im 22. Jahre des Darius) als *Humba-hal-da-su* wiedergegeben (Col. III, 27 ff.). Indess ist *ma* für *ba* eben so wahrscheinlich und darum wohl vorzuziehen. In den Inschriften *Assurbanipal*'s haben wir *Um-ba* in den Namen *Um-ba-da-ra-a* (v R 6, 52) (Vater des *Ummanigaš*, wohl sicher desselben, der nach der babyl. Chronik I, 9 zu Nabonassar's Zeit lebte), *Um-ba-□-u-a* (v R 5, 15), d. i. wohl (wegen *Hu-ban-a-ah-pi* = *Ummanappi* = *Ummatappa* = *Ummantpi'a*) = *Umba-hap-u-a*,² *Umba-ki-din-ni* (nach G. SMITH, *Assurbanipal*

¹ Ob dieser Gottesname auch in dem „kossäischen“ Stammesnamen *Hamban* etc. steckt??

² Beachte *Ummahaldas(u)* und *Ummahaldas*.

141, 6 *nāgīru* von *Hidali*). — *Humma*- finden wir in *Hum-ma-hal-da-šu* in der babyl. Chron. III, 27 ff. S. indess o. p. 48. Derselbe Name (für eine andere Person) erscheint bei *Assurbanipal* auf K. 10 bei G. SMITH, l. c. 248 unter der Form *Um-ma-hal-da-a-šu*. Statt *Umba*- erscheint einmal (Var. zu v R 5, 15) *Amba*- in *Amba-hapua*. Vgl. oben *Amman-kasibar*(?) gegenüber *Umman*. SMITH spricht l. c., p. 254 die Vermuthung aus, dass *Ummunigaš*, der Sohn des *Umbadarā* (v R 6, 52) derselbe ist wie *Ummunigaš*, der Sohn des *Ami-dir-ra* oder *Ammidar-ra* (SMITH, l. c. 248 auf K. 10). Doch das ist unmöglich, schon deshalb, weil die Reihenfolge der in v R 6, 52 ff. aufgezählten Königsstatuen augenscheinlich chronologisch ist. Es wäre aber immerhin möglich, dass die Namen *Amidirra* und *Umbadarā* ursprünglich identisch sind. Dann wäre der alte *Humban* zu Assurbanipals Zeit in Eigennamen bis zu *Ami*- verkürzt. Zum Vocal *A* liesse sich *Amba*- in *Amba-hapua* gegenüber *Umba-hapua* und *Amman*- in *Amman-kasimaš*(? = BAR) vergleichen. — Es erscheint bis auf Weiteres noch sehr kühn, auch in dem Namen *Im-ba-ap-pi*, dem Präfecten von Br-*Im-bi-i* (v R 5, 1), ja in *Im-bi-i*, dem zweiten Theile des Städtenamens, einem Personennamen, den Gottesnamen *Umma(n)*-, *Umba(n)* zu vermuthen. Zum Vocal *i* statt *u* vgl. indess *Imaniš-Immanišu* gegenüber *Ummanniš* (s. o., p. 57). *Imbappi* könnte aus derselben Form erwachsen sein wie *Umba-hapua* und *Ummannappati* etc. und *Imbi* könnte aus *Im-ba(n)(+hi?)* entstanden sein. Doch das sind blosse Möglichkeiten. — Etwas auffallender Weise erscheint nun die Form *Humba* in einem Falle bestimmt auch ohne dass ein Consonant folgt, und zwar in dem Stadtnamen *TILU¹-Hum-ba*, *TILU-Hu-um-bi*, *TILU-Hu-un-ba* (SARGON, *Khors.* 20, 138 etc.; IV R 40, 60; v R 7, 68). Als Analogon kann ich nur anführen, dass neben *Šusan* für elamitisches *Šusun* im Assyrr. bekanntlich auch *Šūši* erscheint. Vgl. auch die griechische Form dieses Namens (Σούσι), die aber sehr wohl als griechische Umbildung von *Šusa(u)n* aufgefasst werden kann. Bei W. 27 D. 6 steht

¹ Es ist zweifelhaft, ob hiefür babylonisches *tīl* ‚Hügel‘ oder ein elamitisches Wort für ‚Hügel‘ gesprochen werden soll. *TILU-Humba* ist eine Bildung wie *Til-Asur* תִּלְאַשֹּׁר.

a-ha offenbar an Stelle von *a-ha-an* (W. 17 B, 4). Hier könnte aber das folgende Wort (*kuših*) von Einfluss bei der Abwerfung des *n* gewesen sein. Sehr wahrscheinlicher Weise erscheint der Gott *Huban-Humman* auch ganz alleinstehend unter dem Namen *Humba*, nämlich iv R¹ 59, 48, wo nach DELITZSCH, *Kossäer* 43, 1 *Humba[]* zu lesen. Nach der Lücke folgt *-ru*, in derselben sind nach DELITZSCH, l. c., Spuren zweier schmaler Zeichen. Ist vielleicht zu lesen *Humba[šar]ru* = König? So wird *Huban* in den mal-amirischen Inschriften genannt. S. u. — Soweit von der Form des Namens. Ueber die Bedeutung desselben sind wir ziemlich gut unterrichtet. In den mal-amirischen Inschriften heisst der Gott bei L. 36, 4 f.: der *rišair napirra ki-din ir inrairra*, Z. 7: *sunku¹ ki-din ir inrairra(-na) u tahha(-na) ki-din šil(?) -ha(-na)* und Z. 21 bei L. 37: *sunku ki-din [ir] inrairra(na)...mu(?) -uk-ku(-na)*. Von diesen Attributen, die SAYCE alle bis auf *mukku(na)* ohne Fragezeichen übersetzt, verstehe ich Folgendes: Dass *Huban* als König bezeichnet wird, dass er als der Helfer gepriesen wird (*u tahhana* = des, der mir hilft²). Da *rišair napirra* (was SAYCE durch: 'the Risayan (and) of the gods' wiedergibt) an der Stelle erscheint, wo in den beiden anderen Zeilen *sunku* steht, so glaube ich mit einem gewissen Rechte *rišair* dem (*i*)*rša*-(*i*)*rra* = 'gross' der Achämenidentexte gleichsetzen zu dürfen und deute daher *rišair³ nappira* als 'Grossen der Götter'. Dass dies richtig, wird zunächst bestätigt durch die oben citirte Stelle iv R¹ 59, 48 f., wonach der Gott *Humba* (d. i. *Huban*) als *ilu šurbū*, d. i. 'grossmächtiger Gott' bezeichnet wird. Wenn dort meiner Vermuthung gemäss hinter *Humba šarru* zu lesen wäre, entspräche diese Bezeichnung der des *Huban* als *sunku*. Darnach wäre wohl der Name *Sungursarā* (*Sunguršarā*) = 'grosser König' lediglich eine Bezeichnung des *Humman*. — In den altsusischen Texten wird ein bestimmter Gott durch




¹ Zu dieser Transcription des Zeichens für König s. o., p. 50.


² Cf. W. 18 C, 2 und 8: *Inušinok napirri ur-tahhanra*, d. i. 'dem der Gott *Inušinok* hilft (*ur* steht hier, wie schon oben bemerkt, für späteres *ir* als Objectspräfix).

³ *Riša i r* und *irša i rra* repräsentiren eine Aussprache *rišai r* und *ršai rra* (vgl. meine Bem. in *Zeitschr. für Assyriol.* vi, 172).

ein Ideogramm bezeichnet, welches ‚grosser Gott‘ bedeutet. S. W. 19, 29, 30 B, 3; LEN. 123 ff., Z. 1 in dem Namen *Un-daš-AN-gal*. Dieser grosse Gott kann kein anderer sein, als der, von dem die Steine mehr als von irgend einer anderen elamitischen Gottheit melden, als der König, der Grosse der Götter — *Huban-Humban-Humman*. Eine schöne Bestätigung dieser Vermuthung liegt darin, dass dem *Un-daš AN-gal* der altsusischen Texte ein *Humban-undasu* bei Sanherib (I R 41, 69) zur Seite steht.

Wenn die Achämeniden stereotyp mit Emphase *Ahuramazda*, den *nap Ariyānam* = ‚Gott der Arier‘ als den *nap īrša(i)rra* feiern, so glaube ich, liegt darin nach allem oben Gesagten eine versteckte Anspielung auf und gegen den *nap īrša(i)rra* der Susier, den König und grossen Gott *Humban-Humman*, und, wenn dies, dann mag auch in der ähnlichen Bezeichnung des *Ahuramazda* als des *īrša(i)rra nappibena*, d. i. des ‚Grössten der Götter‘ (Inscr. von Elvend 3. Inscr. von Van 2) eine Hindeutung auf den *īrša(i)r nappirana*, d. i. den Grossen (Grössten) der Götter *Huban-Humman* enthalten sein: ob *AN-gal Huban* oder *nap(ir) [i]r(i)ša(i)r* gesprochen ward, kann ich nicht wissen. Vielleicht ist Letzteres der Fall, da ja auch der gewöhnliche Name seiner Gemahlin (W. 30 B, 3 in Verbindung mit *AN-gal*) urspr. ein Appellativum mit der Bedeutung ‚die Göttin‘ zu sein scheint. S. den Artikel *Kiriša*.

Wašti (Mašti) geschrieben -ti (L. 31 f., 4, 8, 11, 13 bis 15, 30, 35 (in der von SAYCE ausgelassenen Zeile). SAYCE's Lesung *Bar-ti* ist unmöglich. Denn die Achämenideninschriften, deren Schrift, wenn nicht aus der mal-amirischen abgeleitet, jedenfalls nach SAYCE derselben äusserst nahe steht, unterscheidet noch zwischen den Zeichen für *bar* und *maš*.  ist nun aber ursprünglich nur = *maš*, *bar* ursprünglich = .¹ Dieses letztere Zeichen scheint in den Inschriften von Mal-Amir in der That vorzukommen. S. L. 31 f., 6(?), 19, 21.

¹ Dass das Z. für *bar* in den Inschriften der Achämeniden dem Z.  ähnlicher sieht als dem alten Z. für *bar*, hängt bekanntlich mit Eigenthümlichkeiten bei der Umbildung der elamitischen Zeichen zusammen, die für die Schrift der mal-amirischen Inschriften noch nicht in Betracht kamen.

Jedenfalls kann $\text{𐎶}-ti$ nur (W) *Maš-* gesprochen werden. Diese Gottheit wird l. c. 4 f. *zana Rišara*, d. i. die Gottheit, die Beziehungen zum (Lande?) Berge¹ *Riša* hat. Vgl. dazu ibid. 7 f.: *Waš-ti zana . . . Riša-ikki* = *Wašti*, die (der) Göttin(?) . . . im Gebirge(?) *Riša*. L. 31, 15+16 heisst sie vielleicht *Riša šī-ni-ik-ra*. Ich vergleiche letzteres Wort deshalb mit *šinnik-* = ‚er zog hin‘ (*Behistun* I, 74 f. II, 50 f.), weil in ganz ähnlicher Verbindung *lakra* — *lahakra* (s. o. p. 49 A 1) vorkommt, das mit *lappa* (*Beh.* I, 79: cf. III, 32) verglichen werden könnte, falls dies ein Plural von *la-* = ‚ziehen, hinziehen‘ ist. Doch scheint *lappa* die dritte Person Singularis zu sein, also ein unregelmässiges Verbum. Ueber L. 31, 11, wo die *Wašti* (*Mašti*) durch *amma baha nappirrana* vielleicht als *ummu ālīdat dāni* bezeichnet wird, s. o. p. 49 f. Ich lese *Wašti* und nicht *Mašti*, weil ich Grund zu der Annahme habe, dass die in Rede stehende Göttin in der 𐎶𐎶 des Buches Esther wiederzufinden ist. (S. oben zu *Huban* und unten zu *Kiriša*.)

Jabru (und *Jabrūtu*), s. oben unter *a*.

Ki-in-da-kar-b(p)u, nach v R 6, 43 elamitische Gottheit. Der zweite Theil des Namens erinnert an den Personennamen *Isnikarab-*?, worin ein Gottesname enthalten. (S. o. 54 f.)

Kun-zi-ba-mi, nach K 2100, Obv. I, 20 (BEZOLD in *P. S. B. A.* March 1889) Name für *Rammān-Adud* in Elam.



Ka-ar-sa (ev. zu sprechen *-ša*), nach v R 6, 39 elamitische Gottheit. S. *Kiriša*.

Ki-ir-sa-ma-as (ev. zu sprechen *Kiṛsamas*), nach v R 6, 39 elamitische Gottheit. S. *Kiriša*.

Ki-ri-ir, nach K 2100, Revers IV, 16—17 Name für *iltum-ištaru*, d. i. Göttin oder die Göttin *Venus-Istar* im Besonderen. S. u. *Kiriša*.

Kiṛiṛša. S. sofort unter *Kiriša*.

¹ SARCE hält die Gruppe 𐎶 (bei L. in verschiedener Weise verunstaltet) für den graphischen Ausdruck für ‚Land‘. Allein die Ländernamen werden in den elamitischen Inschriften sonst nur durch 𐎶 determinirt. Daraus folgt, dass die Gruppe 𐎶 wahrscheinlich nur als Determinativ für ‚Berg‘ anzusehen ist. Dann ist auch *Hidi* ein Berg, Gebirge, kein Land, was auch der Zusammenhang wahrscheinlich macht. S. L. 36, 11+17. Dies hat natürlich mit *A-o-hi-ti-ik* (W 18, 3 (?); W 19, 24) gar nichts zu thun (gegen SARCE).

Kiriša, bei L. 32, 34 im Genitiv *Kirišana* darf wohl fraglos mit dem in den altsusischen Inschriften oft genannten Gottesnamen *Kiririša* zusammengestellt werden.¹ Dass *Kirir* auf K 2100 und *Karsa*, sowie *Kirsamas* wahrscheinlich dazu zu stellen sind, hat schon W., l. c. 21 f. ausgesprochen. Zu *mas* oder *maš* in *Kirsamas* (*Kirsamaš*) könnte *Maš*-(*Waš*) in *Mašti*-(*Wašti*) verglichen werden. Ich vermuthe, dass für *Ki-ri-ir* () (sic!) *Ki-ri-sa* () zu lesen ist.² *Kiririša* wird bei W. 17 A, 3, 26 A, 2, 31 D, 3 als *Liyan-ir-ra(u)*, 31 B, 6 (zufolge einem Berliner Duplicat) als *Liyan-ra* bezeichnet, d. i. als eine, die zum Lande oder zur Stadt *Liyan* Beziehungen hat. Vgl. damit W. 30 A, 2 und 5 f.: *Kiririša zana Liyan lahakra* (s. dazu oben p. 62). *Liyan* mag entweder die Landschaft bezeichnen, in der Susa lag, oder einen Stadttheil von Susa, in dem ihr Tempel lag. Daraus, dass der Gott *Huban*³ mit der Göttin *Kiririša* zusammen zufolge W. 30 B, 2 f. in einem Tempel verehrt wird (*siyan* AS-GAL [d. i. *Huban*] *a'ak Kiririša*, d. i. Haus des *Huban* und der *Kiririša*) schliesse ich, dass *Kiririša* die Gemahlin des Gottes *Huban* ist und da dieser der höchste Gott der Susier ist, einem babylonischen *Bil-Marduk* und einem persischen *Ahuramazda* vergleichbar, schliesse ich weiter, dass *Kiririša* einer *Bilit-Zirbānitu-Šarpānitu* entspricht. Auffallender Weise kommt der Name *Kiri(ri)ša* nie in Eigennamen vor. Verknüpfe ich hiermit den Umstand, dass *Kiriša* nach der Angabe des assyrischen Vocabulars mehr Appellativum als Nomen proprium ist und den weiteren, dass die Göttin *Nahuntī*, obwohl in vielen Eigennamen vorkommend, selten allein in den Inschriften erwähnt wird und, was noch sonderbarer, unter den von Assurbanipal aus Susa fortgeführten Götterbildern keine Statue der *Nahuntī* genannt wird, so komme ich zu dem Schlusse, dass *Kiri(ri)ša-Kirš(s)a(-mas)-Kirš(s)a* ursprünglich lediglich 'Göttin' heisst, dann aber mit der Bedeutung 'die Göttin' gewissermassen Nomen proprium für *Nahuntī* wurde. Dies wäre ein beachtenswerthes Analogon zu dem Namen *Nap(ūr)·(i)r(i)šair* (=

¹ Cf. *napiuri* und *napiira* beide = 'Gott'.

² Oder ist *Kiririša* = *Kiri ri+ša* wie *Napsa* (*Napša*) = *Nap+ša* (s. o. p. 52)?

³ Siehe zum Ideogramm AS-GAL des Gottes *Huban* oben unter *Huban*.

„grosser Gott“) des *Huban-Humman*. S. oben, p. 60. Ich bemerke hier nur vorläufig, dass ich die begründete Vermuthung habe, dass *Kiriša* in 𐎧𐎺𐎠, der Gemahlin des 𐎧𐎺𐎠 fortlebt, wie *Huban-Humman* (*Hamman*) in 𐎧𐎺𐎠 (s. oben zu *Wašti*).

La-ga-ma-ar, allein vorliegend W. 27 B. 3, nach W. (auch nach OPPERT) in der Form *La-ga-ma-*𐎧𐎺𐎠𐎶 (d. i. *-ri*; doch wird, da die Stelle schraffirt ist, mit einer gewissen Sicherheit dafür *La-ga-ma-*𐎧𐎺𐎠𐎶𐎶𐎶 d. i. *ar* zu lesen sein) und v R 6, 33 unter der Form *La-ga-ma-ru*, dort unter den Gottheiten der Könige von Susa genannt. In Eigennamen zweimal: 1. in dem Namen *Šil-hi(!)-na-ha-am-ru-La-ka-ma-ar* (wohl eines Sohnes *Šilhak-Inšušinak's*) (W. 31 D, 5) und 2. bekanntlich in 𐎧𐎺𐎠𐎶𐎶𐎶 *Xoδελλζζζζζ* (Genesis xiv, 1). Bereits SAYCE stellte mit dem Namen *Lagamar* den Namen *La-ga-ma-al* (II R 60, 15 und III R 68, 58: an letzterer Stelle Kind 𐎧𐎺𐎠, in den alten Inschriften von Telloh auch = „Tochter“) zusammen. *Lagamal* ist nach II R 60, 15 a + 14 b „Königin“ von der Stadt *Kis(s)urri*, deren geographische Lage ich nicht kenne und in der von BEZOLD veröffentlichten schon mehrfach citirten Götterliste K 2100, die, wie ich in *Zeitschr. f. Assyr.* VI, 71 nachwies, in Col. II Obv. Namen der *Istar* enthält, wird in Coll. II des Obv., Z. 29 eine Gottheit *La-ga-[]* als Name für *Istar* genannt. Wäre *Lagamal* = *Lagamar*, so wäre *Lagamar* ebenfalls eine Göttin. Möglicherweise ist in K 2100 *Laga-[]* zu *Lagamar* zu ergänzen.

La-hu-ra-bi (kaum *La-pak-ra-bat*), IV R 59, 46 + 47 als susische Gottheit angerufen und darum II R 57, 43 als Name für *Ninib* wohl in Elam bezeichnet.





Maš-ti, s. *Waš-ti*.





*Na-ir-si(!)*¹ L. 36, 14 in der Verbindung (*napir*) *Na-ir-si-na za-na . . .* d. i. „der (Gottheit) *Nairsi*, der Göttin (?)“. S. o., p. 52.



Nabsā, s. oben, p. 52.

Nahhunti, *Nanhundi* etc. Selbständig ausserhalb der Verbindung mit Namen erwähnt LEN. 123, 2 + 3 + 5 (*Na-ah-hu-un-ti*). Dafür im

¹ So L. S. liest willkürlich *-khu* und übersetzt (!) (*napir*) *Na-ir-si-na* etc. wotür er *napi-na-ir-khu-na* etc. liest: „of the God it occupying (?)“.

Paralleltex te p. 124. l. c., Z. 2 *Nahhünti*, aber Z. 3 und 5  ZIB.¹ Dies Zeichen führt uns, da es ein Ideogramm sein muss, auf die Bedeutung der Göttin *Nahünti*.  (= ) (= ZIB) ist nach v R 39, 47 eine sumerische Bezeichnung für *šimtan* ‚Abend, Abendgegend am Himmel‘, weil ‚Abend‘ im Sumerischen später *zib* hiess, aus älterem *zig* (*zik*) hervorgegangen. S. v R 39, 33, wonach das Z. ZIK mit der (späteren) Lesung *zib* = *šimtum* = ‚Abend‘. ZIK mit der Lesung *zib* ist aber weiter eine Bezeichnung des Venussterns, sicher als des ‚Abendsterns‘ (u R 48, 51 a, b). Vgl. *ἑσπερος*: 1. Abend, 2. Abendstern und m. *Kosmologie*, p. 118. Ich vermute daher, dass *Nahhünti* die Venus-*Istar* speciell in ihrer Eigenschaft als ‚Abendstern‘ bezeichnet. Die elamitischen Namen *Istarnanhundi* (*Ištarhundu*) und *Istarnandi*, die man als: ‚*Istar* ist *Nanhundi*‘ deuten könnte (s. SAYCE l. c., p. 731 Anm.: *Nanhundi* is identified with the Assyrian *Istar* in SMITH'S *Assurbanipal*, p. 230, line 91) beweisen direct nichts für eine ähnliche Function der *Nahünti* und der *Istar*, da *Istarnanhundi* Volksetymologie für *Šuturnanhundi* ist, wie Sargon in seinen Inschriften schreibt. Es könnte indess die volksetymologische Umwandlung eventuell mitbewirkt worden sein durch den Umstand, dass *Istar* und *Nanhundi* beide Göttinnen waren, was den Babyloniern bekannt sein konnte. Merkwürdig ist aber folgendes: auf K 2100, *Rev.* iv, 18 wird eine Göttin *Usan*, resp. ein Wort *usan* für Göttin mit dem Ideogramm , welches auch für *hurrumu* (u. a. auch eine Bezeichnung für den ‚grauen‘ Morgen-, Abend- und Nachthimmel) gebraucht wird, als elamitisches Aequivalent für *iltum-īstaru*, d. i. ‚Göttin‘, resp. Göttin *Istar-Venus* angeführt und *usan* (= Abend) ist im Sumerischen ein Synonym von *zib* (*zig*)! Also *usan* eigentlich = Venus als Abendstern und dann ein sumerisches Wort in Elam? Da für *Nahhünti* später *Nanhundi* erscheint, so könnte etwa *Nanhünti* die ältere Form sein und dann in dem ersten Theile des Namens, nämlich *Nan-* das elamitische

¹ Hiernach ist vielleicht L. 36, 10 für *Šatur* () -  *Šatur* () - , d. i. *Šatur-Nahhünti* zu lesen, was, wie ich sehe, bereits OPPERT in den *Comptes-rendus du congrès int. d. Orient.*, Paris, t. 2, p. 206 erkannt hat. Doch siehe unten die Bem. zu *Indak*.

Wort für ‚Tag‘ (so in den Achämenideninschriften) gesehen werden. Dann wäre *Nahuntí* noch als Appellativum erkennbar. Zum ev. zweiten Theile des Namens wäre dann *huntí* in dem Personennamen *Di-du-hu-un-ti* (LAYARD 37, vierte kleine Inschrift) zu vergleichen. Vielleicht ist hierzu beachtenswerth, dass in der Babyl. Chronik II, 32 + 34 statt *Ištar-nanhundi Ištar-hundi* erscheint. Zur wahrscheinlichen Identität der *Nahuntí* mit der *Kiri(ri)ša* siehe oben, p. 63. Der Name klingt sonderbar an *Anāhita* (= *Nahitta* in den Inschriften zweiter Art, später = *نهيبد*) an, einen Namen, der zum Mindesten eine ähnliche Göttin wie *Nahuntí* (*Nahundi*) bezeichnet, und so könnte *Nahitta* aus *Nahuntí*¹ und persisches *Anahi(a)ta* durch eine Volksetymologie aus Ersterem entstanden sein. Dass der Cultus der *Anahita* fremdländischen Ursprungs ist, darauf deutet Mancherlei hin. Herr Professor HUBSCHMANN sagt mir, dass die gangbare Etymologie des Namens *Anāhita* gar nicht so sicher sei. Dass sie schlecht ist, zeigt, scheint mir, schon der Umstand, dass bereits in der Inschrift des Artaxerxes Mnemon in der elamitischen Columnne *Nahitta* ohne A- am Anfang des Wortes erscheint. Ursprüngliches anlautendes A- konnte nicht in so früher Zeit verschwinden. — Der Name liegt in verschiedenen Formen in zusammengesetzten Personennamen vor: *Nahuntí-u-pir* (W-ut) (W. 26 A. 4; 30 f. B, 4; 31 D. 5 f.), wohl Name der Mutter oder Frau der Brüder *Kutir-Nahuntí* und *Šilhak-Inšašinak* (der eine Bruder könnte die Witwe seines Bruders und Vorgängers geheiratet haben); *Ku-tir-Nahuntí* (W. 26 f. A—D, 1), wofür später zu Sanheribs Zeit *Kudur*²-*Na(h)hu-un-di(u)* (I R 40, 70 + 80). Die babyl. Chronik (III, 9 + 14 + 15) nennt ihn abgekürzt *Kudur* ( ). Der Name *Ku-dur*³-*na-an(h)hu-un-di* (III R 38, No. 1, Obv. 12, No. 2, Obv. 60) für einen alten elamitischen König aus dem dritten Jahrtausend vor Christus (wenn Assurbanipals Gelehrte nicht aufgeschnitten haben), ist wohl als modernisirt anzusehen; *Šutruk-Nahuntí* (W. 17 f.

¹ Zum dann anzunehmenden Wechsel von *u* und *i* vgl. o., p. 55 A 3 und p. 60 A 2 und zur Ausstossung des *u* s. o., p. 58.

² Geschrieben mit den Zeichen   = babyl.-assyrl. *kudurru*.

³ Geschrieben *ku-ku* = *dur*.

A, B, C 1 und C 5: 26 f. A—D, 1), zu Sargon's Zeit *Šu-tur-na-hu-un-di* (s. Annalen 271 etc.), wofür in der babyl. Chronik II, 32—34 *Iš-tar-hu-un-di*, v R 6, 53 *Iš¹-tar-na-an-hu-un-di* erscheint. Derselbe Name dürfte in *Iš-tar-na-an-di*, dem Namen eines Königs von *Hidal* (SMITH, *Assurb.* 141, 7) vorliegen. Zu ev. *Šu-tur-Nahuntí* (L. 36, 10) s. o.


Napsā, s. o., p. 52.

Napirtu, s. o., p. 52.

Sī-la-ga-ra-a, nach v R 6, 43 eine elamitische Gottheit. Könnte ein **Šil-hak(g)ra* wiedergeben. Zu *šilhak*- s. u. die Personennamen.

Su-un-gur²-sa-ra-a. S. o., p. 50 und p. 60.

Sa-pa-ak, nach v R 6, 35 Specialgott der Könige von Susa. S. o., p. 50.

Pi-ni-kiš (!) in dem Personennamen *U-pir*- (W.: *ut*)-*i-hi-ih-hi-Pi-ni-kiš* (W. 32 oben). W. liest *Pi-ni-ūt* (!). Aber das der letzten Silbe entsprechende Zeichen, mit einer kleinen Nuance das Z. 203 bei AMIAD, *Tableau*, hat, wenn es auch urspr. nur die Bedeutungen des späteren Z.  (= *gir*) hat, später auch die Lesung *kiš* bekommen, da es mit dem alten Zeichen für *kiš* nahe verwandt war (s. AMIAD, *Tableau* Nr. 204 und ZIMMERN und mich in *Zeitschr. f. Assyr.* III, 205 ff.).


Pa-ni-in-tim-ri, nach v R 6, 41 elamitischer Gott.

Pa-ar-ti-ki-ra, nach v R 6, 34 Specialgott der Könige von Susa. Bildung wie *sipakir* etc. von einem Stamme *parti*?

Ra-gi-ba, nach v R 6, 38 elamitischer Gott.

Šu-da-a-nu, nach v R 6, 40 dasselbe.

Ši-hu(?)-[.] s. *Us*-[...]

Ši-ul-man wohl sicher mit SAYCE L. 36, 4 statt *Ši*--*man* des Textes zu lesen. Zu sprechen wohl (*Šilman* oder *Šulman*, vielleicht gar *Šiulman*, *Šyulman*). Er wird an der genannten Stelle *bī-ri³-ir na-pir-ra* genannt und erscheint dort zwischen dem Gotte *Napir sipakir* und *Hu-ban* (s. o., p. 50 und 56 ff.). In Z. 6 finden wir

¹ S. G. SMITH, *History of Assurbanipal*, 230, 91

² Ev., doch kaum, dafür *gam* zu lesen.

³ L (?) hinter *ri*. Doch ist die Lesung *ri* gesichert durch Z. 21 desselben Textes.

einen Gott 𐎶^1 zwischen dem G. *Napir sipakirra(na)* und *Hu-ban*, ebenso in Z. 21 und zwar hier mit dem Attribut $\text{𐎶-ri-ir nappir-ra(na)}$. Dadurch dürfte erwiesen werden, dass die Götter 𐎶 und *Šyulman* identisch sind und deren Attribute 𐎶-ri-ir und 𐎶-rir entweder beide *birir* oder beide *ašrir* zu lesen sind, also wohl am Wahrscheinlichsten beide *birir*. 𐎶 wird demgemäss Ideogramm für *Šyulman* sein. SAYCE liest es einfach *Man*. Aber wenn für *man* im Mal-Amirischen 𐎶 geschrieben wird, so kann es nicht auch durch 𐎶 ausgedrückt werden. Wenn unsere oben, p. 55 mit aller nöthigen Reserve ausgesprochene Vermuthung richtig ist, dass Dr-miš = *Ninib Šulman* zu lesen ist und echt-elamitischem *Šyulman* entspricht, dann könnte man, da D1-MİŠ = *Ninib*, *Ninib* aber auch als Ideogramm 𐎶 hat, vermuthen, dass 𐎶 an den zwei Stellen für 𐎶 verlesen ist. Aber das scheint bedenklich zu sein. Immerhin mag bemerkt werden, dass L. Z. 21 𐎶 (mit horizontalem unterem Keil) bietet. Am besten würde 𐎶 assyr.-babyl. 𐎶 entsprechen. Aber einen Gott 𐎶 kenne ich nicht. Man könnte ev. in 𐎶-𐎶-𐎶 (falls dies = 𐎶) ein Ideogramm für einen ‚schützenden Gott‘ ‚deus protector‘ sehen. Damit liesse sich der lautliche Ausdruck für das Ideogramm ‚*Š(y)ulman*‘ vortrefflich zusammenbringen, — wenn der Gottesname aus dem Assyr.-Babyl. entlehnt wäre! *Šulmānu*, der assyr. Gottesname, könnte(!) bedeuten den ‚Wohlfahrt, Heil Gewährenden‘. Das Zeichen 𐎶 (!) kommt mit dem Pluralzeichen dahinter (also als Ideogramm) auch noch L. 36, 10 vor.

Šu-mu-du, nach v R 6, 33 Specialgott der Könige von Susa.

Šušinak, s. *Inšušinak*.

Ti-ru-tur (L. 36, 1, 6, 7; 37. dritte kleine Inschrift [nach der Ergänzung von SAYCE], 6 f.) genannt Z. 1 und 7: *si²-ul-hi di-ik-ra*. Bedeutung davon nicht erkennbar. SAYCE weiss, dass es ‚this family protecting‘ heisst. Dass (*k*)*hu* im Mal-Amirischen ‚this‘ heisst, ist übrigens bisher nicht bewiesen. Dieser (e. es) heisst vielmehr wie

¹ Die Silbe *-na* dahinter ist natürlich Genitivendung

² So L. S. willkürlich *khu*.

im Altsusischen *i* (*hi?*), ausgedrückt durch 𐎶𐎵 . Den Beweis dafür später. Man könnte darauf verfallen, den Namen mit der (bis jetzt wenigstens dafür gehaltenen) Gottheit „*Turîtir*“¹ in dem sog. Ortsnamen *Dimtu-ša-Turîtir* an der elamitischen Grenze (s. SMITH, *History of Sennacherib*, p. 108, 57) in Verbindung zu bringen. Allein das Gottesdeterminativ in der in Rede stehenden Gruppe bezieht sich ja nur auf die Zeichen TUR + BIT und das auf *ša* folgende Wort ist ein Personennamen: TUR-BIT-îtir(-îr), d. i. *Mār-biti-îtir*.

Auf K 2100, Obv. I, 40 wird ein Gott []-a(i, u)h-ḫa-aš mit der Function *Rammān's* in Elam erwähnt.

Ausser den oben besprochenen elamit. Götternamen sind noch einige Zeichengruppen zu besprechen, die vielleicht Götternamen bezeichneten. In 𐎶𐎵𐎶𐎵 (?) (L. 37, 22) erkennt SAYCE, wenn auch zweifelnd, die babylon. *Dilbat* = Venus als Venusstern. Sehr fraglich. Aus dem dunklen Zusammenhange lässt sich Nichts schliessen. — In 𐎶𐎵𐎶𐎵 auf Z. 6 von L. 31 sieht er den Gott *Man*, in derselben Gruppe in Z. 29 derselben Inschrift der Abwechslung halber den „Sungod“. Aber Eins von Beidem ist nur möglich! Entweder ist 𐎶𐎵𐎶𐎵 phonetisch zu lesen, dann liest man es *Man* (oder *Niš?*). Oder auch 𐎶𐎵𐎶𐎵 ist Ideogramm für den Sonnengott wie im Assyrischen. Dann kennen wir seine Lesung nicht, und haben daher auch keinen Grund, es *Man* zu lesen. Indess liegt gar keine Veranlassung zur Annahme eines Gottes 𐎶𐎵 vor. An beiden Stellen lesen wir die Zeichen *bi-ra-an-𐎶𐎵*.² *Bira* wird also wohl näher mit *-an-𐎶𐎵* zusammengehören. — Endlich ist noch zu besprechen die Gruppe 𐎶𐎵𐎶𐎵𐎶𐎵 bei L. 37, 23, die SAYCE, ich wage zu behaupten

¹ So von SAYCE l. c., 707 A. 1.

² Es ist sonderbar, dass SAYCE aus diesen ganz gleich aussehenden Zeichengruppen in Z. 6 *be-ra* 𐎶𐎵𐎶𐎵 *Man* und in Z. 29: *mas-da* 𐎶𐎵𐎶𐎵 macht. Einen senkrechten Keil bei L. zwischen 𐎶𐎵 und *da* in Z. 29 lässt SAYCE einfach weg. Wie das darauf folgende bei L. *da-is-da* gelesen werden konnte, entgeht meinem Verstandnis. SAYCE hat offenbar *da-lis-da* gelesen, dafür *da-is-da* geschrieben und darnach übrigens ganz willkürlich übersetzt, ohne vor dem Impudat das Original zu vergleichen!

auf Grund ‚vannischer‘ Reminiscenzen(!), ganz grundlos, doch ohne Fragezeichen mit ‚publicly‘ übersetzt. Ob darin ein Gott — *Pirni* — vorliegt? Ev. ist statt 𐎶𐎶 wie in Z. 10 für 𐎶𐎶 (s. o., p. 65 A 1) 𐎶 zu lesen = *Nahuntí*. — Die Götter *Ban(?) - at(?)* und [*šī-ih(ut)* (L. 32, 27) sind äusserst problematisch. SAYCE ergänzt nichts destoweniger fraglos zu *Su-ul-šī-ih-ud* (*Šu-ul-se-h-ud*)!

Als wichtigstes Resultat dieser vielfach in einander übergreifenden Untersuchungen betrachte ich die Thatsache, dass der elamitische Gott *Humman* (*Hamman*) in Elam dieselbe Rolle spielt wie *Marduk* in Babylon, dass der Name sozusagen genau dem biblischen הַמָּן entspricht, dass es bei den Elamitern (eine Gottheit und wahrscheinlich spec.) eine Göttin *Mašti* oder *Wašti* gibt, deren Name dem Laute nach mit מַשְׁתִּי im Buche Esther übereinstimmt, dass *Humman's* des elamitischen Gottes Gemahlin *Kiriša* heisst, deren Name das Prototyp für den Namen הָמָן des Weibes *Haman's* wenigstens sein könnte. Da nun *Mordechai*¹ im Buche Esther an den Gottesnamen *Marduk*, Esther an den Namen der Göttin *Istar* erinnert, ferner einem מָרְדֳּכַי הַמָּן wie einem elamitischen *Humman* ein babylonischer *Marduk* und den zwei Frauen מַשְׁתִּי und הָמָן die *אֶסְתֵּר*, wie den elamitischen Gottheiten *Kiriša* und *Wašti* die babylonische *Istar* gegenübersteht, so habe ich ein Recht, in den genannten Namen des Buches Esther mit mehr oder weniger Sicherheit die erwähnten elamitischen und babylonischen Gottheiten wiederzuerkennen. Was für Schlüsse hieraus weiter für die Herkunft des Purimfestes und seiner Legende zu ziehen sind, hoffe ich anderswo zu zeigen. Für das darnach als wichtigstes Resultat zu bezeichnende Ergebniss halte ich die Möglichkeit, dass der Cultus und der Name des persischen *Anahita/ta* aus dem Cultus und dem Namen der elamitischen *Nahuntí* (= späterer **Nahitti*) erwachsen ist. Ich glaube, dass sich kein Grund denken lässt, der diese Zusammenstellung von vorn herein verböte. Vielleicht geht weiter der Name der *Nahuntí* im letzten Grunde auf die babylon. *Anunītu* = *Istar* zurück.

¹ Hypokoristikon für *Marduk* oder einen damit zusammengesetzten Personennamen, wie die meisten babyl.-assy. Namen auf *aj/a/ ja, ua/aja/* und *a*.

Die Pahlawi-Inschriften von Hādžiābād.

Von

Friedrich Müller.

Die beiden Inschriften des Sasaniden-Königs Šahpuhr I., welche in der Nähe von Hādžiābād sich befinden, wurden von WESTERGAARD als Anhang zu seiner Ausgabe des *Bundehesch* veröffentlicht und, wie aus der Vorrede des betreffenden Werkes hervorgeht, von ihm für nicht-iranisch gehalten. HARG hat dieselben in dem von ihm gemeinsam mit dem Destur HOŠHANGJI veröffentlichten *Pahlavi-Pazand-Glossary*, p. 46—47, wie ich glaube, richtig gelesen und auch im Grossen und Ganzen grammatisch richtig erklärt. — Dagegen scheint mir seine Auffassung des Inhalts der Inschriften, wie er sie p. 64—65 vorträgt, ganz und gar unannehmbar, weil sie uns zumuthet an Dinge zu glauben, die zwar mit dem modernen Mysticismus, aber nicht mit der mehr nüchternen Weltanschauung der Vorzeit sich vereinigen lassen. Es kommt, abgesehen von den beiden Worten *ētāk* oder *ūtāk* (*šiti*) und *wujāk*, vor allem auf die richtige Erklärung und Beziehung des Wortes *minō* in den Zeilen 11—12 und 14 an. Hier muss man sich in den noch heute üblichen Hofstyl hineindenken, der es nicht abgeschmackt findet, abkürzungsweise von allerhöchsten Stiefeln, Jagdhinten, der allerhöchsten Feder, Cigarre u. dgl. zu sprechen.

Zur Erläuterung und Begründung meiner Auffassung des Inhalts der Inschriften dürfte die folgende Stelle aus der Iliade dienen.
Ilias xxiii, 852:

ἵπτον δ' ἔστασαν νηρὲς καυνοπρώροισι
τῆλός ἐπὶ ψαμαθοῖς, ἐν δὲ τρήρωνα πέλειαν

λεπτῇ μηχανῇ θήσαν ποδῶς, ἣς ἄρ' ἀνώγει
ποδῶσιν. —

Der *leptēs* entspricht unserem *ērtāk* (= Baluči *ērdag* „Steinfeiler“), die *μηχανῇ πέλαι* unserem *wujāk*, das gewiss mit dem awestischen *wi-Vogel* f. Pahl. *وس, ٧, ٧٧*, Parsi *٧٧, ٧٧٧* zusammenhängt.

Wie wir sehen werden, bestätigt die Sprache der Inschriften in beiden Fassungen die Ansicht, dass das Pahlawi eine ächt iranische Sprache ist, ebenso wie das Neupersische und Afghanische. Diese Sprache weicht im Grossen und Ganzen von dem Pahlawi der Bücher nicht bedeutend ab: sie geht aber in Betreff des semitischen Mischmaschs dem Bücher-Pahlawi voran, ein Beweis, dass, wie ich schon bemerkt habe,¹ dieser Styl in einer sonderbaren Geschmacksrichtung der Hofsprache zu wurzeln scheint.

**Inschriften des Königs Šahpuhr (238—268) in der Nähe von
Hadžiābād.**

𐭠𐭣𐭥𐭥	𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭣𐭥𐭥	𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭣	𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥 I.
𐭠𐭣𐭥𐭥	𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥 II	𐭠𐭣𐭥𐭥	𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭣	𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥 I
der Könige	Šahpuhr	des Gottes	des Mazdaverehrs	mein	dies Edict
𐭠𐭣𐭥𐭥 III	𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭣𐭥𐭥	𐭠𐭣𐭥𐭥	𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭣𐭥𐭥 II.
Sohnes	Gott	von	Samens	himmlischen	und Anirān von Irān König
𐭠𐭣𐭥𐭥	𐭠𐭣𐭥𐭥 IV	𐭠𐭣𐭥𐭥	𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭣𐭥𐭥	𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥
von Irān	König	der Könige	Artaxšatr	des Gottes	des Mazdaverehrs
𐭠𐭣𐭥𐭥	𐭠𐭣𐭥𐭥 V.	𐭠𐭣𐭥𐭥	𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭣𐭥𐭥	𐭠𐭣𐭥𐭥 IV.
des Königs	Pāpak	des Gottes	des Enkels	Gott von	Samens himmlischen
𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭣𐭥𐭥	𐭠𐭣𐭥𐭥	𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥	𐭠𐭣𐭥𐭥	𐭠𐭣𐭥𐭥 V.
der Satrapen	in Gegenwart	—	schossen	Pfeil diesen	als Und wir
					wir als Und

¹ In dieser *Zeitschrift* II. 149.

VI. ווין שיש ווקלגש ועססאן שדנסאן שטון לזלג שון
 VI. ברביתאן רבאן ואזאתן שדית und wir נגדן פתן
 auf die Füße schossen und der Edlen der Grossen der Prinzen

VII. קם זנגד שטסאן שטון שטעט לעזן כו שישטו
 VII. ים הקאמית ו הרריא להד להו שיתי
 Schiesssäulen diesen auf eine den Pfeil und setzten Stein diesen

VIII. לברא רמית ביש VIII תמה וכל וטג עגב שטעט לזשון
 VIII. לברא רמית ביש VIII תמה וכל וטג עגב שטעט לזשון
 geschossen der Pfeil wohin — dort jedoch, schossen hinaus
 gefallen war

IX. שטעט וטג כו שון לע שטעט שישטו שישטו
 IX. שטעט וטג כו שון לע שטעט שישטו שישטו
 Schiesssäule wenn wo war nicht Ort — — —

X. שישטו שישטו שישטו שישטו שישטו שישטו
 X. שישטו שישטו שישטו שישטו שישטו שישטו
 Dann gewesen sichtbar ausserhalb — gewesen aufgerichtet
 wäre. im Boden steckend(?) wäre

XI. שישטו שישטו שישטו שישטו שישטו שישטו
 XI. שישטו שישטו שישטו שישטו שישטו שישטו
 die himmlische, bauen auf dieser Stelle(?) Schiesssäule himmlische befehlen wir

XII. שישטו שישטו שישטו שישטו שישטו שישטו
 XII. שישטו שישטו שישטו שישטו שישטו שישטו
 setzt ja nicht Stein diesen auf Füße — hat geschrieben Hand

XIII. שישטו שישטו שישטו שישטו שישטו שישטו
 XIII. שישטו שישטו שישטו שישטו שישטו שישטו
 himmlischen — schiesset ja nicht Schiesssäule die-e auf Pfeil und

XIV. שישטו שישטו שישטו שישטו שישטו שישטו
 XIV. שישטו שישטו שישטו שישטו שישטו שישטו
 die Hand dies — (ich) schoss Schiesssäule diese auf Pfeil
 (ich) versuchte(?)

שישטו
 שישטו
 hat geschrieben

ÜEBERSETZUNG.

Dies ist mein Edict, des Mazdaverehrs, des unter die Götter versetzten Šahpuhr, des Königs der Könige von Iran und Aniran, himmlischer Abstammung von Gott, Sohnes des Mazdaverehrs des unter die Götter versetzten Artaxšatr, des Königs der Könige von Iran, himmlischer Abstammung von Gott, Enkels des unter die Götter versetzten Papak des Königs. —

Und als wir diesen Pfeil abschossen, da schossen wir ihn in Gegenwart der Satrapen, der Prinzen, der Grossen und der Edlen, und wir setzten die Füsse auf diesen Stein und schossen den Pfeil auf eine dieser Schiesssäulen hinaus; es war jedoch dort, wohin der Pfeil abgeschossen ward, der Vogel nicht vorhanden, wo, wenn die Schiesssäule (richtig) aufgestellt worden wäre, (der Pfeil) ausserhalb sichtbar (im Boden steckend) gefunden worden wäre.

Dann befahlen wir eine speciell für die Majestät bestimmte Schiesssäule auf dieser Stelle zu errichten. Die Hand Sr. Majestät schrieb dies: „Man setze ja nicht die Füsse auf diesen Stein und schiesse ja nicht den Pfeil auf diese Schiesssäule.“ — Dann schoss ich den für die Majestät bestimmten Pfeil auf diese Schiesssäule.¹

Dies hat die Hand (des Königs) geschrieben.

¹ Zur Erläuterung dieser Stelle möge der folgende Passus aus M. BERMANN'S *Maria Theresia und Josef II.*, Wien—Pest—Leipzig 1881, S. 38 dienen: „Karl VI liebte am meisten auf Vogel zu pürschen; gewöhnlich fuhr er sehr früh auf die Jagd, speiste Mittags im Walde und kehrte erst gegen Abend zurück. Bei den kaiserlichen Jagden war das Ceremoniell ebenso streng wie bei der kaiserlichen Tafel, und so kann es nicht Wunder nehmen, dass einstmals zwei Jagdjunker, die auf einer Wildschweinsjagd bei Pressburg, wo Kaiser Karl durch einen Eber in Lebensgefahr gerathen war, ihre Hirschfänger zogen, um das Leben des Monarchen zu schützen, in Folge dieses „haarsträubenden Etikettefehlers“ einen strengen Verweis und überdies vierzehn Tage Arrest im „grünen Stübchen“ erhielten. — Trotz der strengen Etikettegesetze erlaubte es Karl doch leutselig, dass sich bei der um Ostern im Prater abgehaltenen ersten Jagd, die gewöhnlich mit einem Fuchsjagden abschloss, das bürgerliche Publicum eintinden durfte; aber die Gebote der Nichttheilnahme am Schiessen wurden auf das strengste eingeschärft. Allen Fremden, und waren sie selbst aus hochfürstlichem Geblüte, war dies verwehrt.“

ANMERKUNGEN.

Es ist eine Eigenthümlichkeit der Sprache der Inschrift A. die beiden Laute *w* und *r* durch ein einziges Zeichen = *w* auszudrücken. In dieser Hinsicht stimmt sie mit dem Bücher-Pahlawi überein, wo bekanntlich dasselbe stattfindet, indem *ı* sowohl *w* als auch *r* bedeutet, z. B.: $\text{שׁלך} = \text{שלך}$, $\text{עׁר} = \text{ער}$. Man hat in diesem Zeichen *ı* ein *n* = *r* erkennen wollen: die Inschrift A aber zeigt unwiderleglich, dass es *w* = *r* ist. Der Uebergang von *r* in *w* ist aus der gutturalen Aussprache desselben zu erklären: ein so gesprochenes *r* ist = *γ*. Dass *γ* in *w* (*u*) übergehen kann, beweist unter anderem das Türkische, wo das Wort طاغ „Berg“ in einzelnen Gebirgs-Dialecten wie *tau* lautet (KASEMBEG, S. 9).¹

Das Wort $\text{כדאזיא} \text{זלט}$, „Edict“ bringe ich mit גלה in Zusammenhang; die Erklärung HAGE's scheint mir zu weit hergeholt zu sein.

Ein wesentlicher Unterschied zwischen unserem Inschriften-Pahlawi und dem Bücher-Pahlawi ist in der Behandlung der semitischen Wurzel vor den Suffixen des Infinitivs *-tan* und des Participium perfecti passivi *-t* gelegen. Das Bücher-Pahlawi fügt zwischen das semitische Verbal-Nomen und die eben genannten Suffixe die Silbe *n*, während hier die unmittelbare Verbindung beider Bestandtheile stattfindet. Es heisst also im Bücher-Pahlawi גיששנא , גיששנא , גיששנא , hier in dem Inschriften-Pahlawi dagegen findet sich dafür: גישש , גישש , גישש (für $\text{גישש} - \text{גישש}$), גישש , גישש .

Im Grossen und Ganzen kann ich zwischen dem Inschriften- und Bücher-Pahlawi keinen radicalen Unterschied finden; beide Idiome sind echt iranisch, aber mit einer grösseren oder geringeren Menge aramäischer Lehnwörter versetzt.

¹ Ueber diesen Process in den Turksprachen im Allgemeinen vergl. man RADLOFF, *Vergleichende Grammatik der wördlichen Turksprachen*, Bd 1, S. 273

Bemerkungen zum *Pahlavi-Pazand Glossary* von Hoshangji-Haug.

Von

Friedrich Müller.

Zu den bedeutendsten Hilfsmitteln für das Studium des Pahlawi gehört ein einheimisches Glossar, das sogenannte sasanidische *Farhang*, welches eine Reihe von Pahlawi-Worten ins Pazand übersetzt verzeichnet. Diese Worte sind nicht alphabetisch, sondern nach Materien geordnet. Der letzte Umstand ist für uns von grosser Bedeutung, da wir dadurch bei der Verderbtheit des Textes oft in den Stand gesetzt werden, den Sinn des betreffenden Wortes aus dem Zusammenhange zu enträthseln.

Dieses Glossar wurde bereits von ANQUETIL DU PERRON, aber nicht in seiner ursprünglichen Gestalt, sondern nach dem Dictate seines Lehrers, alphabetisch geordnet, als Anhang zu seiner Uebersetzung des Zendawesta (II. 476—526, in der KLEUKER'schen Uebersetzung III. 167—196) veröffentlicht. Später erschien es, aber wiederum nicht in seiner ursprünglichen Gestalt, sondern alphabetisch geordnet, Pahlawi und Neupersisch, an der Spitze des *Chordah Avesta* in Bombay im Jahre 1859 (= Jezdegerd 1228). In seiner ursprünglichen Gestalt mit einem alphabetischen Index und Erklärungen erschien dieses Glossar erst im Jahre 1870, wo es durch die Ausgabe von HOSHANGJI-HAUG im eigentlichen Sinne des Wortes der europäischen Wissenschaft erst nahe gerückt und zugänglich gemacht wurde. Diese Publication führt den Titel: *An old Pahlavi-Pazand Glossary*, edited with an alphabetical Index by Destur HOSHANGJI Jamaspji Asa, highpriest of the

Parsis in Malwa, India. Revised and enlarged with an Introductory Essay on the Pahlawi language by MARTIN HAUG, Ph. Dr. Professor of Sanscrit and comparative philology at the University of Munich. Published by order of the Government of Bombay. Bombay—London. 1870. 8°. xvi, 152, 268 pag.

Im Jahre 1869 (= Jezdegerd 1238) erschien eine lithographirte Ausgabe des Glossars in Bombay, wiederum nicht in seiner ursprünglichen Gestalt, sondern alphabetisch: Gužarati und Pahlawi-Pazand. Links steht die Bedeutung im Gužarati und rechts das entsprechende Wort im Pahlawi und Pazand. Die beiden letzteren Wortformen sind nach neupersischer Weise punktirt, was für den Anfänger vielleicht nützlich sein mag, den Geübteren aber im Lesen empfindlich stört.

Im Jahre 1878 veröffentlichte CARL SALEMANN in seiner bekannten Abhandlung „Ueber eine Parsenhandschrift der kaiserlichen öffentlichen Bibliothek zu St. Petersburg“, Leiden, (*Travaux de la 3 session du Congrès international des Orientalistes*, Vol. II) dasselbe Glossar in zweifacher Gestalt, nämlich in seiner ursprünglichen Form Pahlawi und Pazand und auf Neupersisch alphabetisirt im Pahlawi- und Pazand-Neupersisch. — Diese Publication ist Jedermann, der das Werk von HOSHANGJI-HAUG studiren will, aufs angelegentlichste anzuempfehlen.

Obchon die beiden Herausgeber der Editio princeps, HOSHANGJI-HAUG, die Erklärung des Glossars in vielen Punkten gefördert haben, enthält dasselbe trotzdem noch eine Menge von Pahlawi-Worten, die theils auf ihre semitische Quelle noch nicht zurückgeführt worden sind, theils in einer solchen Gestalt uns vorliegen, die ein Erkennen derselben völlig unmöglich macht. Ich versuche in den nachfolgenden Bemerkungen, die ich von Zeit zu Zeit fortzusetzen gedenke, mehrere solche Formen zu enträthseln und hoffe, falls auch die eine oder andere meiner Erklärungen nicht gebilligt werden sollte, wenigstens die competenten Gelehrten zum Mitarbeiten auf diesem überaus schwierigen Gebiete anzuregen.

S. 45. *abar* 𐭠𐭥, the male organ, penis. Vergl. dazu S. 50: *aer man* 𐭠𐭥𐭥, the male organ of generation. Das letztere Wort ist, wie

schon SACHAT (*Zeitschrift der deutschen morgenl. Gesellschaft*, xxiv, S. 724) angedeutet hat, = arab. أَيَّير. Nach meiner Ansicht kann ܐܝܝܪ dasselbe Wort wie ܡܕܠܐ sein. Es ist aus der Schreibweise ܡܐܝܪ hervorgegangen. Die Ligatur ܡܐܝܪ wurde von einem späteren Copisten in ܡܐܝܪ aufgelöst und auf dieser Grundlage die Form ܐܝܝܪ construiert.

Das Wort ܐܝܝܪ kann aber auch = aram. ܐܝܝܪ ‚Glieder‘, dann speciell ‚männliches Glied‘ sein, wie JUSTI und SACHAT annehmen, wie auch ܡܕܠܐ = ܐܝܝܪ (= ܐܝܝܪ) wie öfter) gefasst werden kann. — Beide Worte werden im Glossar p. 7 durch das neupers. کیر erklärt.

S. 67. *apman* ܐܦܡܢ ‚the back‘. Dazu bemerkt HAUG: ‚It appears to be only another pronounciation of ܕܒܢܐܢܐ *gabamman* with which it is put together in the *Glossary*; comp. ܕܒܢܐܢܐ. It is probably to be read *khapman*.‘ Die Erklärung aus ܕܒܢܐܢܐ ist richtig, doch glaube ich nicht dass man *khapman* lesen muss, sondern ܐܦܡܢ ist in ܐܦܡܢ (ܐܦܡܢ kann sowohl = ܐܦܡܢ als auch ܐܦܡܢ sein) zu verändern. Dieses ܐܦܡܢ ist mit ܐܦܡܢ oder, wie SALEMANN hat, ܐܦܡܢ vollkommen identisch. In ܐܦܡܢ steckt der Plural (oder Dual?) von ܕܒܢܐܢܐ = ܕܒܢܐܢܐ. ܐܦܡܢ verhält sich zu ܕܒܢܐܢܐ wie ܐܦܡܢ (lies *lolmin* und nicht *roman*, wie gelesen wird S. 198) zu ܕܠܥܠܡܝܢ.

S. 69. *arbitā* ܐܪܒܝܬܐ ‚a ceiling of a room, a terrace, a roof‘. Dazu bemerkt HAUG: ‚VILLERS in *Lexicon Persico-Latinum* II, p. 1536 takes it for a contraction of ܐܪܒܐ ‚roof‘ and ܥܡܕܐ ‚house‘ which explanation seems to be correct‘. Ich schliesse mich dem an und möchte zugleich ܐܪܒܝܬܐ in ܐܪܒܝܬܐ d. i. ܐܪܒܝܬܐ (*arbitā* oder *arbitā*) verbessern.

S. 85. *ayām* ܐܝܝܡܐ ‚season, time, days‘. Arabie أيام and أيام. Dazu bemerkt HAUG: ‚I doubt whether this word has to do any thing with the Arab. أيام ‚days‘. It is probably not of Semitic origin at all, but Iranian.‘ Diese Bemerkung dürfte schon deswegen richtig sein, weil ܐܝܝܡܐ im *Glossar*, p. 1 als die Pazand-Erklärung zu ܐܝܝܡܐ erscheint. Ich glaube aber, dass wir ܐܝܝܡܐ in ܐܝܝܡܐ ändern müssen. ܐܝܝܡܐ ist Pazand *ōgām* = awest. *aivigāma-* ‚Winter, Jahr‘. Zu *ōgām* bemerkt WEST im *Glossar* zum *Maīno-i-khard*, S. 149: ‚This is probably an erroneous mode of reading the Pahl. ܐܝܝܡܐ.‘ Dies ist nicht richtig; neupers. انکام, هنگام haben mit ܐܝܝܡܐ zunächst nichts zu thun und sind an armen. անդամ ‚Zeit, Weile‘ anzuschliessen. Für انکام, անդամ müssen wir

eine awestische Form *hangāma-* ansetzen. 𐭥𐭥𐭥 wurde im Pahlawi auch zu 𐭥𐭥𐭥 (𐭥 und 𐭥 wechseln öfter miteinander) verschrieben, aus welchem die im *Pahlavi-Pazand Glossary* erwähnte Bedeutung *dawn* hervorgegangen ist.¹

S. 85. *ayorī* 𐭥𐭥𐭥. The meaning of this word cannot be made out with certainty. Das Wort wurde schon von SPIEGEL (*Trad. Literatur der Parsen*, S. 365) richtig gelesen und gedeutet. Es ist das Abstractum zu 𐭥𐭥𐭥 ‚sicher‘, Pazand 𐭥𐭥𐭥, das Nériosengh durch *nīhsā-digdha* wiedergibt (vergl. WEST's *Glossar zum Muinjo-i-kard*, S. 74). Hängt unser Wort mit 𐭥𐭥𐭥 = armen. 𐭥𐭥𐭥, 𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 zusammen?

S. 87. *ādas* 𐭥𐭥𐭥, a man, a person, any one. Es erscheint im *Glossar*, p. 8 als das Huzwaresch-Substitut für das iranische 𐭥𐭥 = 𐭥𐭥𐭥. Dazu bemerkt HAUG: ‚The word is doubtless of Semitic origin; but it cannot be traced to any word if the present reading is kept. If we read *aish* we may identify it with Hebr. 𐤀𐤌𐤍, a man. Perhaps it is to be read *khadas*, *khad* being the word for ‚one‘, and *s* the suffix of the 3^d person; Assyr. *su*.‘ Die letztere Bemerkung ist, wie wir sehen werden, theils richtig, theils unrichtig. Richtig ist der erkannte Zusammenhang mit 𐭥𐭥, unrichtig die Auslassung über das am Ende stehende 𐭥 als Suffix der dritten Person Singular. Noch weniger möchte ich NOLDEKE's Auffassung beipflichten, der in der Anzeige SACHAU's (*Zeitschrift der deutschen morgenl. Gesellschaft* XXIV, S. 728) bemerkt: ‚vielleicht *had* mit dem *s* daran, um an die wirkliche Aussprache 𐭥𐭥𐭥 zu erinnern?‘ Wie mir scheint, lässt sich mit 𐭥𐭥𐭥 absolut nichts Rechtes anfangen und wir müssen es als eine Verschreibung von 𐭥𐭥𐭥 (*ḡadjā*) auffassen,² wie auch factisch das SALEMANN'sche *Glossar* bietet. Dieses 𐭥𐭥𐭥, das traditionell *adaš*, *aduš* ausgesprochen

¹ 𐭥𐭥𐭥 und 𐭥𐭥𐭥 sind reine Identitätsformen, wie 𐭥𐭥𐭥 und 𐭥𐭥𐭥, 𐭥𐭥𐭥 und 𐭥𐭥𐭥 u. s. w. (siehe im *Glossar*, p. 21).

² Eine solche Verschreibung von 𐭥𐭥 zu 𐭥𐭥 liegt auch vor in 𐭥𐭥𐭥, ‚Fisch‘, S. 138, neben dem auch 𐭥𐭥𐭥 vorkommt. HAUG bemerkt: Should be read *kavāras*, chald. 𐭥𐭥𐭥. Die Identificirung mit chald. 𐭥𐭥𐭥, 𐭥𐭥𐭥 ist richtig; es ist aber zu lesen 𐭥𐭥𐭥 *kavārjā* wie auch das Bombayer *Farhang* vom Jahre 1859, p. 𐭥𐭥 hat. 𐭥𐭥𐭥 verhält sich zu 𐭥𐭥𐭥 wie 𐭥𐭥𐭥 zu 𐭥𐭥𐭥, beides = 𐭥𐭥.

wird, ist richtig erklärt worden in WEST-HAUG's *Glossary and Index of the Pahlawi texts*, S. 68. Dabei muss aber die am Ende stehende Bemerkung über das 𐭩, dem die Herausgeber ein gar zu grosses Gewicht beilegen, ganz fallen gelassen werden.

S. 91. *āsyāw* 𐭠𐭮𐭲𐭠𐭮𐭲, 'a flower garden, a fruit garden'. An der betreffenden Stelle des *Farhang*, nämlich p. 2 findet sich allerdings: 𐭠𐭮𐭲 · 𐭠𐭮𐭲 · 𐭠𐭮𐭲𐭠𐭮𐭲: es ist aber, wie aus dem SALEMANN'schen *Glossar* 1 hervorgeht, vor 𐭠𐭮𐭲𐭠𐭮𐭲 das Wort 𐭠𐭮𐭲 = aram. ܐܣܝܐ, dessen Pazand-übersetzung 𐭠𐭮𐭲𐭠𐭮𐭲 = neupers. آسیا bildet, ausgefallen. Die Herausgeber sind an der Seltsamkeit der Bedeutung nicht stutzig geworden, sondern haben auf Grund des Text-Malheurs ein Wort 𐭠𐭮𐭲𐭠𐭮𐭲 in der Bedeutung 'a flower garden' unbedenklich angenommen. Das Bombayer *Farhang* vom Jahre 1859 hat p. 𐭠𐭮𐭲𐭠𐭮𐭲 = هوای باغ, scheint daher 𐭠𐭮𐭲𐭠𐭮𐭲𐭠𐭮𐭲 gelesen zu haben, obschon von dem 𐭠𐭮𐭲𐭠𐭮𐭲 = 𐭠𐭮𐭲 darin nichts vorkommt.

S. 95. *basad* 𐭠𐭮𐭲𐭠𐭮𐭲, 'a fruit garden, a flower garden'. Pers. and Arabic 𐭠𐭮𐭲𐭠𐭮𐭲. Das Wort 𐭠𐭮𐭲𐭠𐭮𐭲 kommt weder im Persischen noch im Arabischen vor. Ich mache aufmerksam, dass bei SALEMANN das Wort 𐭠𐭮𐭲𐭠𐭮𐭲 geschrieben wird, während das Bombayer *Farhang* vom Jahre 1859, S. 𐭠𐭮𐭲𐭠𐭮𐭲 schreibt. Ob nicht allen drei Formen, nämlich 𐭠𐭮𐭲𐭠𐭮𐭲, 𐭠𐭮𐭲𐭠𐭮𐭲 und 𐭠𐭮𐭲𐭠𐭮𐭲 die Form 𐭠𐭮𐭲 zu Grunde liegt, d. h. باغ, welches durch das identische 𐭠𐭮𐭲, d. h. 𐭠𐭮𐭲 erklärt wird? Dass man auf der Grundlage theils von Aussprache, theils von Schreibfehlern neue Formen erfand, dafür liefert namentlich das Bombayer *Farhang* von 1859 zahlreiche Belege.

S. 95. *batīā* 𐭠𐭮𐭲𐭠𐭮𐭲, 'the bosom, breast' = سینه. Vergleiche dazu S. 91: *āsyā* 𐭠𐭮𐭲𐭠𐭮𐭲, 'the bosom, breast' = 𐭠𐭮𐭲 = 𐭠𐭮𐭲. Das Wort *āsyā* ist, wie HAUG andeutet, aram. ܐܣܝܐ, ܐܣܝܐ. Nach meiner Ansicht sind 𐭠𐭮𐭲𐭠𐭮𐭲 und 𐭠𐭮𐭲𐭠𐭮𐭲 identisch. Aus der Grundform 𐭠𐭮𐭲𐭠𐭮𐭲 (*xadjā*) entstand einerseits 𐭠𐭮𐭲𐭠𐭮𐭲, andererseits (man denke an die Schreibart 𐭠𐭮𐭲𐭠𐭮𐭲) 𐭠𐭮𐭲𐭠𐭮𐭲. 𐭠𐭮𐭲𐭠𐭮𐭲 konnte leicht zu 𐭠𐭮𐭲𐭠𐭮𐭲 werden und es brauchte nur ein Copist das am Anfange stehende 𐭠𐭮𐭲 für *b* zu nehmen, um die Form 𐭠𐭮𐭲𐭠𐭮𐭲 herauszubringen.

S. 96. *bānbarbitā* 𐭠𐭮𐭲𐭠𐭮𐭲𐭠𐭮𐭲, 'an elephant'. Im *Glossar*, p. 6 wird das Wort durch 𐭠𐭮𐭲𐭠𐭮𐭲 = 𐭠𐭮𐭲𐭠𐭮𐭲 erklärt. Der Ausdruck 𐭠𐭮𐭲𐭠𐭮𐭲, der auch

in dem Worte $\text{𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮𐭲} = \text{𐭮𐭲𐭮𐭲} = \text{𐭮𐭲𐭮𐭲}$ wiederkehrt, ist das aram. 𐤁𐤓𐤁𐤁 und bedeutet 𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮𐭲 , wie HAUG, p. 208 richtig bemerkt ‚hirundo domestica‘ (𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮𐭲). Darnach ist 𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮𐭲 der ‚zahme Elephant‘ im Gegensatze zum ‚wilden Elephanten‘, der unter dem darauf folgenden $\text{𐭮𐭲𐭮𐭲} = \text{𐭮𐭲𐭮𐭲} = \text{𐭮𐭲𐭮𐭲}$ gemeint ist. Ich lese den Anfang des Wortes 𐭮𐭲𐭮𐭲 nicht *zang-*, wie es HOSHANGJI-HAUG thun, sondern *zend-*, da es mit dem Anfange von 𐭮𐭲𐭮𐭲 offenbar identisch ist. Was bedeutet aber 𐭮𐭲 , der Anfang von 𐭮𐭲𐭮𐭲 ? — Wenn das Wort nicht für 𐭮𐭲 (für 𐭮𐭲) steht, dann sehe ich keinen anderen Ausweg als an das lateinische *barrus* zu denken, das zugleich mit *barrire*, *barritus* der Vulgär-, respective der Soldatensprache angehört haben mag und auf diese Weise in den Wortschatz des Pahlawi gerathen sein kann.

S. 100. *chabūn* 𐭮𐭲𐭮𐭲 , ‚riches, wealth, goods: fortune property; valuables‘ und 101: *chapān* 𐭮𐭲𐭮𐭲 , eine Nebenform dazu. Beide werden im *Glossar*, p. 12 durch $\text{𐭮𐭲} =$ arabisch *خير* erklärt. — DE HARLEZ (*Manuel du Pehlevi*, p. 240) identificirt 𐭮𐭲𐭮𐭲 mit 𐭮𐭲𐭮𐭲 , was nicht passt, da 𐭮𐭲𐭮𐭲 , 𐭮𐭲𐭮𐭲 , ‚Verlangen. Wollen, Wille‘, aber nicht ‚Reichthum, Besitz‘ bedeutet. Wir müssen von der Form 𐭮𐭲𐭮𐭲 ausgehen und diese ist offenbar nichts anderes als chald. 𐭮𐭲𐭮𐭲 ‚verborgen, aufbewahrt‘.

S. 101. *chūbā* 𐭮𐭲𐭮𐭲 and *chīpā* 𐭮𐭲𐭮𐭲 , ‚wood, timber‘. Beide Worte werden im *Glossar*, p. 3 durch $\text{𐭮𐭲} =$ *هيزم* erklärt. — Hier hat DE HARLEZ (a. a. O., p. 241) bereits das Richtige getroffen. Pahl. 𐭮𐭲𐭮𐭲 ist identisch mit chald. 𐭮𐭲𐭮𐭲 ‚Holzspäne, Gehölz, Gezweige, eigentlich was vom Holze oder den Bäumen abgeschlagen wird‘. (LEVY.) Ganz dieselbe Bedeutung kommt auch dem Worte 𐭮𐭲𐭮𐭲 im Pahlawi zu.

S. 103. *chōlman* 𐭮𐭲𐭮𐭲 , ‚a collar, an opening or breast of a garment‘. Some read it also *chorman*. Die Erklärung von 𐭮𐭲𐭮𐭲 als ‚a collar‘ ist nicht richtig. — Da 𐭮𐭲𐭮𐭲 unter den Theilen des Körpers (𐭮𐭲𐭮𐭲) angeführt wird, so kann sowohl dasselbe als auch das ihm entsprechende Pazand $\text{𐭮𐭲𐭮𐭲} =$ awest. *grūwa* nur ‚Hals‘ bedeuten.¹ Es ist identisch mit aram. 𐭮𐭲𐭮𐭲 , $\text{𐭮𐭲𐭮𐭲} =$ hebr. 𐤁𐤓𐤁𐤁 .

¹ In diesem Sinne wird das Wort in dem *Guzarati-Pahlawi-Pazand Glossar*, S. 14 auch gefasst.

S. 112. *dōbrā* دوبرا, 'a sword'. Pers. دوال and دوبال. Da das Wort ein *ā* am Ende hat, kann es aus dem Neupersischen nicht stammen, sondern ist nothwendig semitisch. Ich vermuthe darin דברא, *ḥrbā*. Aus *ḥrbā* wurde im Pahlawi دبر, das zu دبر und endlich zu دبر verschrieben wurde.

S. 119. *garajdaman* داجم, 'the belly'. Das Wort findet sich in dem *Farhang* zum Khordah Awesta, der in Bombay 1859 erschienen ist, S. 119 als داجم و بطن شکم geschrieben. Neben داجم verzeichnet das *Pahlavi-Puzand Glossary* noch die Form داجم, wozu die Herausgeber bemerken: 'This word is translated in some MSS. 'enemy', being in juxtaposition with the word *dushman*; but this is certainly wrong; according to the classification, both this word and *dushman* mean 'belly' and not 'enemy'. Der letzte Theil der Bemerkung ist mir unverständlich. Das Wort *dušman* als solches kann nur 'Feind' bedeuten. Wahrscheinlich steckt in داجم nichts anderes als dasselbe Wort, was in den oben citirten Formen vorhanden ist. Nach meiner Ansicht beruhen alle angeführten Formen auf einem alten Schreibfehler. Wir müssen zunächst داجم = داجم lesen, welches das aramäische דברא repräsentirt. Aus דברא wurde داجم und daraus داجم oder داجم und endlich داجم, das mit dem semitischen Grundworte beinahe gar keine Ähnlichkeit mehr hat. Neben داجم entstand die Form داجم oder داجم (= د) und د oder د für د, welche mit داجم 'Feind' identificirt wurde.

S. 121. *gōbashyā* گوباشیا, 'honey' = chald. גובשא. HATG bemerkt: 'It ought to be read *dobashyā*'. Es ist aber *dubšjā* in Uebereinstimmung mit der Aussprache des chaldäischen Wortes zu lesen.

S. 131. *izbā* دزبا, 'a jackal'. Dazu bemerkt HATG: Comp. Chald. זבא, 'a wolf'. Es ist sicher دزب oder wie der Bombayer *Farhang* richtiger hat دزب zu lesen. Solche Umstellungen zweier Buchstaben finden sich öfter. So steht p. 110 *dikā* ديك, 'the beard', wo man ديك corrigiren muss = syr. ديك (SACHAU a. a. O., S. 727) und p. 129: *hunyā* חנויא, 'an ear'. Comp. Chald. חנא, contracted to חנא, wo man zwar *unjā* lesen kann, aber auch ein Fehler für חנויא möglich ist.

S. 135. *jōdān* چودان, 'a young man, a youth; young (some also read it *johān*)'. Im *Glossary and Index* steht p. 280: چودان *yūdān* (trad. *jūdān*).

Probably corrupted (through the intermediate form $\text{յւր } yūrān$) from $\text{յւբ } yūbān$, Z. acc. յւբանայ , Sanskr. *yuvan*, Pers. جوان. Dies dürfte alles nicht richtig sein. Ich lese յւս einfach *gušan* und identificire es mit dem bekannten neupers. کشن . 'Mann' = awest. *waršni* 'Widder'. WEST-HAUG trennen die beiden Bedeutungen von յւս , 'male' und 'young' von einander, wozu keine Berechtigung vorliegt. Identisch mit unserem յւս ist յւսու , S. 118: 'Men, belonging to men; so translated in all glossaries', welches HOSHANGJI-HAUG *ganqān* lesen.

S. 136. *kad* وَد , 'small, little; low, inferior'. Comp. Hebr. קטין . Dass وَد mit dem hebräischen קטין nicht zusammenhängen kann, liegt auf der Hand. In der vorliegenden Form ist das Wort auch aus dem iranischen Sprachschätze vollkommen unerklärbar. Ich sehe darin einen alten Schreibfehler für وِز , das dem neupers. ک entspricht und auf das awest. *kasu* zurückgeht. — Dass dies so richtig ist, beweist das Bombayer *Farhang* vom Jahre 1859, p. ۱۳۳ , wo sich findet: $\text{وَد} = \text{کوچک}$, $\text{وِز} = \text{کسی و شخص}$, ک .

S. 155. *mashrūnatan* مشرناتان , 'to gather, to collect, to select, choose'. Dieses Wort ist sicher aus مشرنات , respective مشرنات (vergl. $\text{مشرنات} = \text{שבק}$, $\text{مشرنات} = \text{מקבל}$, $\text{משרנא} = \text{מזבן}$) verschrieben und geht auf משרנא (von משר) zurück.

S. 162. *naqlā* نقلا , 'fire'. Dazu bemerkt HAUG: 'It cannot be taken as a misreading for *nūryā*, although one might be tempted to do so by its being put together with *nūrā*.' — Dies ist grundlos; wir müssen nothwendig *nūryā* lesen. Der Uebergang von *ū* zu *i* erklärt sich aus der Aussprache des ersteren als *u*, wie sie in خازورا *xazūrā* = خازورا , mandäisch (wie NOLDEKE bei SACHAU a. a. O., S. 728 bemerkt) ܚܐܝܬܝܐ , neusyrisch ܚܐܝܬܝܐ und $\text{ܚܐܝܬܝܐ} = \text{armen. բարձր}$ vorliegt. Man sprach also $\text{نقلا} = \text{نقلا}$ wie *nūrā* und dieses wurde dann auch نقلا geschrieben.

S. 165. *nasdaman* نسدمن , see *namāz*. Und 164: *namāz* نماز , 'prayer, adoration, worship, devotion; ministry, service'. Pers. نماز. Dann steht 165 wieder *nasām* نساام 'prayer: see *namāz*. Some read it also *muslam*. نساام ist nichts anderes als نساام und dieses ist, wie ich in dieser Zeitschrift IV, 354 nachgewiesen habe, ein alter Fehler für نساام .

S. 166. *navikīnam* 𐭪𐭥𐭭𐭥𐭥𐭥. 'I invite, invoke'. Z. 𐭪𐭥𐭭𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥. Diese Zusammenstellung, respective Identificirung ist richtig. Die Pahlawi-Form ist aber nicht *navikīnam* zu lesen, sondern *nivēdinam*, da für 𐭪 in Zendworten oft 𐭪 geschrieben wird, das dann mit 𐭪 verwechselt wurde.

S. 166. *nādām* 𐭪𐭥𐭥𐭥, 'splendid, luminous, bright, light, illuminated: illustrious, celebrated'. This word is explained differently in different MSS. In J. D. it is 𐭪𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥, the paradisiacal air or breath: E. D. has 𐭪𐭥𐭥𐭥, 'come'; and D. J. has 𐭪𐭥𐭥𐭥, 'splendid'; the last is the most suitable here, according to the classification'. Dazu bemerkt HARG: 'The word is evidently the Assyrian *nādu*, *nahadu*, with is a frequent epithet of kings and is translated by 'augustus'; see OPPERT, *Exped. en Més.* II, p. 260, 303.' Dies ist alles unrichtig und blos die Erklärung von 𐭪𐭥𐭥𐭥 als 𐭪𐭥𐭥𐭥 ist zu brauchen. 𐭪𐭥𐭥𐭥 ist offenbar ein Fehler für 𐭪𐭥𐭥𐭥,¹ welches die ältere Form für 𐭪𐭥𐭥𐭥 ist, wie 𐭪𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 die ältere Form für 𐭪𐭥𐭥𐭥𐭥. 𐭪𐭥𐭥𐭥, 𐭪𐭥𐭥𐭥 sind bekanntlich auf awest. *raōxšhna-* zurückzuführen.

S. 175. *papar* 𐭪𐭥𐭥, *paprā* 𐭪𐭥𐭥𐭥. 'These words are very variously translated.' Ich halte die Bedeutung 𐭪𐭥𐭥 für die richtige. Ich kann das Wort im semitischen Sprachschätze nicht nachweisen und vermute, dass es gleich *sarkōtā* 𐭪𐭥𐭥𐭥 = 𐭪𐭥𐭥, S. 203 (nach HARG's richtiger Ansicht = latein. *secretum*) ein lateinisches Lehnwort = *poples* ist.

S. 214. *shōman* 𐭪𐭥𐭥𐭥, 'the forehead, front, face'. *shō* müsste ein einsilbiges semitisches Wort wie 𐭪𐭥𐭥, 𐭪𐭥𐭥, 𐭪𐭥𐭥 sein: von diesen Worten passt aber keines hieher. Ich vermute einen alten Schreibfehler für 𐭪𐭥𐭥𐭥 respective 𐭪𐭥𐭥 und identificeire dieses mit dem aram. 𐭪𐭥𐭥𐭥, 𐭪𐭥𐭥𐭥, die Augenbrauen, der Stirnhöcker über dem Auge. Neben 𐭪𐭥𐭥𐭥 erscheint 𐭪𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥, das wahrscheinlich aus 𐭪𐭥𐭥𐭥 (𐭥 = 𐭥) verderbt ist. — In beiden Worten 𐭪𐭥𐭥𐭥 und 𐭪𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 steckt ein und dieselbe Form, nämlich 𐭪𐭥𐭥, das eine Mal mit dem Suffixe 𐭥, das andere Mal mit dem Suffix 𐭥, ein Fall, der im Pahlawi sich öfter wiederholt. In Be-

¹ Solche auf dem Abfall eines Buchstabens beruhende Formen finden sich öfter. So hat im *Minoig Zrat* II, 182 aus 𐭪𐭥𐭥𐭥, einem Fehler für 𐭪𐭥𐭥𐭥, der Redactor des Pazand-Textes das Unding *zroved* fabricirt.

treff der Verwandlung von 𐬰 zu 𐬰 vergleiche man neben den bereits oben unter *mashrūnatan* angeführten Beispielen noch 𐬰𐬰𐬰𐬰, das man *wādūntan* liest, aber gewiss *ḡabadūntan* ($\dot{n} = 𐬰$) oder *obadūntan* sprechen sollte, da es, wie WEST-HAUG im *Glossary and Index*, S. 232 richtig bemerken, mit dem semit. 𐤁𐤁𐤁, unzweifelhaft identisch ist, und das dazu gehörige 𐬰𐬰𐬰, das im *Pahlavi-Pazand Glossary*, S. 225 als *vakhīn* angeführt wird, mit dem Zusatze ‚probably *abdu* = Chald. 𐬰𐬰𐬰‘ und sogar S. 93 in der Form 𐬰𐬰𐬰 *bakhīn* erscheint, ganz identisch mit 𐬰𐬰, in, into, within‘ = 𐬰𐬰, welches sonst 𐬰 geschrieben wird.

S. 215. 𐬰 tag ‚a date‘, im *Glossar*, p. 4 = 𐬰𐬰𐬰 = 𐬰𐬰𐬰. Das Wort muss dem semitischen Sprachschätze entlehnt sein. Ich sehe darin 𐬰𐬰𐬰, 𐬰𐬰, ‚Dattel, Dattelbaum‘, 𐬰𐬰𐬰. Dattel, Frucht der Dattelpalme‘. Verstümmelung von Fremdworten, wie im vorliegenden Falle, ist im Pahlawi nicht unerhört. So wird aus aram. 𐬰𐬰𐬰𐬰, aus 𐬰𐬰𐬰𐬰𐬰 (vergleichen mit 𐬰𐬰𐬰).

S. 218. *tarnāvaryā* 𐬰𐬰𐬰𐬰 ‚a dunghill cock‘, Chald. 𐬰𐬰𐬰𐬰. Man lese 𐬰𐬰𐬰𐬰 (*tarnagōljā*). Damit identisch ist *tangūryā* 𐬰𐬰𐬰𐬰 S. 217, das 𐬰𐬰𐬰𐬰 zu lesen sein dürfte. Das Wort *alkā* 𐬰𐬰𐬰, das S. 58 als ‚a dunghill cock‘ angegeben wird, verdankt bloß einer unrichtigen Interpretation des *Glossary*, S. 6 seine Entstehung. Dort steht nämlich: 𐬰𐬰𐬰𐬰 𐬰𐬰𐬰𐬰 𐬰𐬰𐬰𐬰 (so ist nämlich nach SALEMANN zu lesen), d. h. ‚der Hahn des Landes‘ (der Hahn, der nicht fliegt, sondern auf der Erde lebt). Die Worte 𐬰𐬰𐬰𐬰, 𐬰𐬰𐬰𐬰 bedeuten nämlich ‚Erde, Boden‘ (vgl. S. 149). HOSHANGI-HAUG ziehen 𐬰𐬰𐬰 als 𐬰𐬰𐬰 zu dem folgenden Worte 𐬰𐬰𐬰, was unrichtig ist und keinen Sinn gibt.

Wahrscheinlich ist aber unter 𐬰𐬰𐬰𐬰 𐬰𐬰𐬰𐬰 nicht unser Haushahn sondern der Auerhahn 𐬰𐬰𐬰𐬰 zu verstehen, da demselben 𐬰𐬰𐬰 = 𐬰𐬰𐬰 𐬰𐬰𐬰 (SALEMANN 𐬰𐬰𐬰 = 𐬰𐬰𐬰 wahr- scheinlich ‚Rebhuhn‘ folgt. — Die Worte 𐬰𐬰𐬰 𐬰𐬰𐬰 (𐬰𐬰𐬰) halte ich für identische Formen, wie solche öfter im *Glossar* angeführt werden.

S. 228. *vartā* 𐬰𐬰𐬰 ‚a rose, a flower‘. Arab. 𐬰𐬰𐬰. Dazu bemerkt HAUG: ‚Chald. 𐬰𐬰𐬰, Pers. 𐬰𐬰. Es ist interessant zu constatiren, dass 𐬰𐬰𐬰 dem Aramäischen, das die Form selbst aus den iranischen Sprachen übernommen hat, entlehnt ist. Das 𐬰 entspricht semitischem *d*, *d* ebenso

wie in 𐭪𐭥𐭥𐭥, 'skin' = arab. جلد (S. 132) und 𐭪𐭥𐭥𐭥, 'earth' = arab. 𐭪𐭥𐭥𐭥 (S. 138), 𐭪𐭥𐭥𐭥 = arab. 𐭪𐭥𐭥𐭥 (S. 71). Diese Worte sind ebenso wie 𐭪𐭥𐭥𐭥 = arab. 𐭪𐭥𐭥𐭥 (S. 138), 𐭪𐭥𐭥𐭥 = arab. 𐭪𐭥𐭥𐭥 (S. 210) trotz dem Einspruche HAUG's (S. 138), der die Uebernahme aus dem Arabischen läugnet, zu beurtheilen.

S. 237. *zabzabā* 𐭪𐭥𐭥𐭥, 'the sun' = 𐭪𐭥𐭥𐭥. Dazu bemerkt HAUG: 'This is apparently a Semitic word, though it is not used in any of the Semitic languages as a name of the sun. The nearest approach is Chald. 𐭪𐭥𐭥𐭥, 'splendor', Syr. 𐭪𐭥𐭥𐭥. As to its formation it is clearly a reduplication of a root *zab*, *zabab* or *zava*. VÜLLERS (*Lexicon Persico-Latinum* II, p. 1545) starts from the reading of the *Burhān-i-qāti* 𐭪𐭥𐭥𐭥, and explains it as 𐭪𐭥𐭥𐭥, 'magnus splendor': but that reading is certainly only an orthographical mistake'. — Ich kann diesen Erklärungen nicht beistimmen. Ich sehe in 𐭪𐭥𐭥𐭥 einen alten Schreibfehler für 𐭪𐭥𐭥𐭥 und identificeire dieses mit dem aram. 𐭪𐭥𐭥𐭥, 'gross, grossmächtig'. Die Sonne wird auch in der Bibel das 'grosse Gestirn' genannt, zum Unterschiede vom Mond und den anderen Himmelskörpern. — Die Veränderung von 𐭪𐭥𐭥𐭥 zu 𐭪𐭥𐭥𐭥 begreift sich leicht, wenn man das erstere als 𐭪𐭥𐭥𐭥 geschrieben sich vorstellt.

Nachtrag. S. 97. *bīnā* 𐭪𐭥𐭥𐭥. So lautet die traditionelle Aussprache dieses Wortes, welches 'Mond, Monat' bedeutet. SPIEGEL hält an dieser Aussprache fest und erklärt 𐭪𐭥𐭥𐭥 als das aramäische 𐭪𐭥𐭥𐭥 mit vorgesetztem 𐭪 (Trad. Lit. d. Parsen, S. 423). JUSHI (*Bundehesh*) folgt ihm hierin und umschreibt das Wort mittelst 𐭪𐭥𐭥𐭥. — HOSHANGJE-HAUG, sowie auch HAUG-WEST (*Glossary* 87) lesen 𐭪𐭥𐭥𐭥 *bīdamā* und erklären es aus 𐭪𐭥𐭥𐭥, Zeit mit derselben vorgesetzten Präposition 𐭪. Ich muss gestehen, dass mich diese Deutungen, die allerdings in dem Worte 𐭪𐭥𐭥𐭥 ein Analogon haben, nicht befriedigen. Ich identificeire 𐭪𐭥𐭥𐭥 mit dem arab. بدر, 'Vollmond' und lese dasselbe *badrā*. Das Wort gehört in die Reihe jener Fälle, auf welche SACHAU (*Zeitschrift der deutschen morgenl. Gesellschaft* XXIV, S. 724) hingewiesen hat. Diese Wörter können ganz gut aus einem arabischen Dialekt stammen, aus dem sie vor dem Auftreten des Islam in das Pahlawi eingebracht sind, so dass man ihrewegen das Alter von Schriftstücken, in welchen sie vorkommen, nicht zu verdächtigen braucht.

Die Strophik des Ecclesiasticus.

Von

Dr. G. Bickell.

Da die von mir beabsichtigte Bearbeitung des Buches Jesu des Siraciden nach Art der Proverbien wohl nicht in der allernächsten Zeit druckfertig sein wird, so dürften einige vorläufige Mittheilungen über die strophische Anordnung desselben hier nicht unerwünscht sein; zumal sich kürzlich, unter enthusiastischem Beifalle, Ansichten über die hebräische Urgestalt dieses biblischen Buches haben vernehmen lassen, welche die Untersuchung in eine falsche Bahn lenken und fruchtlos machen müssten. Die Citate aus Ecclesiasticus sind doppelt bezeichnet, indem neben der Zählung der Vulgata die Randzählung der TISCHENDORF'schen Septuaginta-Ausgabe eingeklammert ist. In den Textberichtigungen bezeichnet add (addatur) eine in der erwähnten Septuaginta-Ausgabe (welche hier überall als gegebene Grundlage vorausgesetzt wird) erforderliche Ergänzung, om (omittatur) die Nichtursprünglichkeit einer Stelle. Ist eine Emendation urkundlich bezeugt, und zwar durch den complutensischen Text oder andere griechische Zeugen, so wird dies durch G angedeutet; V bezeichnet die Vulgata, P die Peschita. Letztere ist aus dem Hebräischen übersetzt, wenn auch (wie in den Proverbien) mit Benutzung des Griechischen, wie ich in der *Zeitschr. für kath. Theol.* 1882, S. 319 ff. nachgewiesen habe, wozu nachgetragen sei, dass XII 10 ἡ πορνεία αὐτοῦ durch פְּדִיאוֹת, XXV 10 (7) ἐπὶ τειχοῦ durch פְּדִיאוֹת widergespiegelt wird; Verwechslungen, die nur aus dem Hebräischen, nicht

aus dem Aramäischen oder Griechischen, erklärlich sind (nämlich aus עַד, bzw. עַד־עַד).

Der Siracide schrieb in dem Hebräisch der spätesten proto-kanonischen Bücher und in dem Metrum der Proverbien. Jedoch verbindet er seine Distichen durchgängig zu vierzeiligen Strophen, was in den Proverbien nur bei den Weisheitsliedern, den Worten der Weisen und dem Schlusskapitel der Fall ist. Von dieser Regel gibt es jedoch zwei Ausnahmen. Einmal nämlich schliesst der Siracide gern eine zusammengehörige Spruchreihe mit einem vereinzelter Distichon wirkungsvoll ab, welches dann jedesmal besonders kernhaft, drastisch, und zusammenfassend lautet und in sich vollkommen abgeschlossen, ohne Verbindung mit dem Vorhergehenden ist. Solcher vereinzelter Distichen finden sich zwölf, nämlich III 18 (16); VI 13; VII 40 (36); VIII 22 (19); XIII 30 (24); XIV 20 (19); XIX 1; XXXVII 6; 34 (31); XXXVIII 15; XLI 6 b—7 (4 c—d); XLII 14.

Andererseits ist das zweite Kapitel und der Hymnus Patrum XLIV 1—L 23 (21) in sechszeiligen Strophen (wie die Sprüche Agur's in den Proverbien) abgefasst. Ausserdem finden sich noch acht hexastichische Sprüche, und zwar zwei vereinzelt XXIII 18—19 (14); XXVI 25—27 (28); eine Gruppe von zweien IX 18—23 (13—16), und eine von viere XX 20—31 (18—29).

Ausser dem alphabetischen Gedichte am Schlusse des Buches, worüber ich auf meine eben erwähnte Abhandlung verweise, gibt es noch mehrere alphabetisierende, d. h. aus je 22 Distichen oder Strophen bestehende. Das Selbstlob der Weisheit XXIV 5—31 (3—22), die Schilderung der Geschäftsleute XXXVIII 25—39 b (24—34 b), sowie die des Schriftgelehrten XXXVIII 39 c (34 c)—XXXIX 20 (15), die Theodicee XXXIX 21—41 (16—35), der Unterricht über wahre und falsche Scham XLI 17 (14)—XLII 8 und das alphabetische Mahnlied zur Erwerbung der Weisheit LI 18—38 (13—30) haben 22 Distichen. Dagegen besteht das Lehrgedicht über die Güte, Gerechtigkeit und Nachsicht des Schöpfers gegen den Menschen XVI 26—XVIII 14, sowie das Lob Gottes aus der Natur XLII 15—XLIII 28 (26), aus 22 vierzeiligen Strophen.

Man wird nun leicht alle Lieder und Spruchreihen des Siraciden nach ihrem strophischen Baue, welcher für das Verständniss des Inhaltes von grösster Wichtigkeit ist, feststellen und in das Hebräische zurückübersetzen können, wenn man zuvor noch die folgenden Textberichtigungen beachtet.

I 4 nach 1. 19 (13) om. 23 a (19 a) om G, aus 9.

II 1 om Θεῶ G (auch in VP nur ein Gottesname). 22—23 (18) om.

III 7 (LXX) vorher add ἐ φοβούμενος Κύριον τιμῆσει πατέρα GV. 21 (20) om P. 26 b (LXX) vor a.

IV 7 om. 18 (17 a) om. 19 (17) om 2è GVP. 25 (21) om. 23 (LXX) nachher add καὶ μὴ κερύψῃς τὴν σοφίαν σου εἰς καλλυκονήν GVP. 31 b (27 a) om καὶ GP.

V 11 c (9 c) om P, aus VI 1.

VI 11 om (ὥς τὸ schiefer Gegensatz zu κατὰ σου in 12). 23 (22) nach 18; κατὰ τὸ ἔνδομα αὐτοῦ ist ein Uebersetzungsfehler für מִשְׁכָּן (wie ein verborgener Schatz). 32 (30) om P. 35 c—d (35) om.

VII 3 om 6è P. 16 (15) om P. 17 b (LXX) mit allen Zeugen gegen den Schreibfehler im Cod. Vat. vor 17 a. 28 (26) om.

VIII 7 (6) om. 17 (14) nach 1.

IX 5 om.

X 2 om. 7 fand P am Anfange וְ; ebenso vor 22 (18). 8 om. 10—12 a (9 b—10 a) om (Anspielungen auf die heidnischen Weltmächte und auf den Tod des Antiochus Epiphanes, veranlasst durch das Sprichwort im folgenden Stichos, wo jedoch P מִלֵּךְ statt מִלֵּךְ fand). 12 b (10 b) καὶ am Anfang om P. 28 (25) nach XI 1. 30 (27) καὶ περισσεύων ἐν πλάτῃ ᾗ GVP.

XI 9 om. 13 c (13 a) add ἀπὸ συντριβῆς G. 19 (19 a—b) om, aus Luk. XII 19.

XII 4—6 (LXX) hat P in der folgenden, ursprünglichen Anordnung: 5 e—f; 5 c—d; 6; 4; 5 a—b. 7 (LXX) om VP; aus 4 wiederholt, womit ja ursprünglich der Abschnitt schloss. 11 c—d (LXX) om V. 12 e—f om. 14 (15) om. 16 a (LXX) om καὶ VP.

XIII 6 (5) om. 10 (8) sind höhnische Worte des reichen Ausbeuters. 25 (21) om.

XIV 11 b muss P $\sigma\epsilon\alpha\sigma\tau\tilde{\omega}$ statt $\kappa\upsilon\rho\acute{\iota}\omega$ widerspiegeln, so dass $\pi\rho\sigma\sigma\epsilon\sigma\acute{\alpha}\varsigma$ Speisen bedeuten würde, was besser zu Parallelismus und Zusammenhang passt. 13 om.

XV 13 vor 21 (20).

XVII 14—15 (17) om. 18 (22) nach $\epsilon\lambda\epsilon\gamma\mu\sigma\acute{\sigma}\nu\eta$ add $\delta\acute{\epsilon}$ G.

XVIII 5 (6) om. 19—20 a (19) om.

XIX 10 nach 7. 14 om. 20 (23) $\pi\alpha\nu\sigma\upsilon\rho\gamma\acute{\iota}\alpha$ P.

XX 2—3 (4) om (der Gedanke unterbricht den Zusammenhang und entspricht nicht dem unnöthig derben Bilde). 18 (16) $\acute{\alpha}\rho\tau\omega\nu\ \acute{\alpha}\nu\tau\omega\upsilon$ V; vom Parallelismus gefordert.

XXI 9 (8) om. 24 (21) om (nachträgliches Gegenstück zu dem zweitvorhergehenden Verse, vom Rande an eine Stelle des Textes versetzt, wo es den Zusammenhang stört).

XXII 4 om P. 6 om. 13 (12) om (gegen XXXVIII 18, bzhgw. 17). 15 (13 c—d) om. 20 (16 d) vor ω add $\epsilon\acute{\rho}\theta\omega$ GV. 17 (LXX) om V. 27 a—b (22 a—b) om (widerspricht dem Folgenden). 30 (24) unterbricht hier den Zusammenhang, scheint aber eine, irgendwie hierher verschlagene, richtigere Uebersetzung von XXVIII 13 (11) zu sein, an welcher letzterer Stelle P der hier vorliegenden Fassung sehr nahe kommt.

XXIII 1 om (eine an falscher Stelle eingeschaltete Randnote, welche schon die Erwähnung der Feinde in 3 voraussetzt). 4 om $\pi\acute{\alpha}\tau\epsilon\rho\ \kappa\alpha\iota\ \theta\epsilon\acute{\iota}\varsigma\ \zeta\omega\tilde{\eta}\varsigma\ \mu\omega$. 12 (11 a—b) nach 10 (9). 20 (15) nach 17 (13). 26 (18 c) hätte der Uebersetzer $\tau\omega\nu\ \acute{\alpha}\mu\alpha\rho\tau\iota\omega\nu\ \mu\omega$ zum vorübergehenden Stichos ziehen und dann eine neue Strophe beginnen sollen, deren erster Stichos war: an den Höchsten denkt er nicht. 37 (27) $\epsilon\acute{\iota}\ \kappa\alpha\tau\alpha\lambda\epsilon\iota\tau\theta\acute{\epsilon}\nu\tau\epsilon\varsigma$ ist nur erklärender Zusatz.

XXIV 7 a (LXX) vorher add $\kappa\alpha\iota\ \Gamma\tilde{\nu}P$. 14 a—b (9) nach 6 (3). 20 (15) om $\delta\acute{\epsilon}\delta\omega\kappa\alpha\ \delta\sigma\tau\acute{\alpha}\chi\eta\tilde{\nu}$ GP. 33 (23) om $\kappa\lambda\eta\rho\epsilon\nu\sigma\mu\acute{\iota}\alpha\nu\ \sigma\upsilon\nu\alpha\gamma\omega\gamma\acute{\iota}\varsigma\ \Upsilon\alpha\kappa\acute{\omega}\beta$, aus Deut. XXXIII 4. 41 (30) om (beruht auf der falschen Voraussetzung, dass im Folgenden die Weisheit rede). 47 (34) om P, aus XXXIII 18 (XXX 26).

XXV 8 b (LXX) add $\mu\alpha\kappa\acute{\alpha}\rho\iota\sigma\varsigma\ \delta\epsilon\varsigma\ \epsilon\delta\tilde{\rho}\epsilon\ \epsilon\lambda\iota\sigma\upsilon\nu\ (\pi\iota\sigma\tau\acute{\iota}\nu)$ VP, aber in beiden Uebersetzungen irrig an die Stelle von 9 a (LXX) getreten, so

dass die Zehnzahl der Makarismen nicht herauskommt (in P **ⲙⲉⲓ** ohne Pluralpunkte zu lesen). 14—15 (11) om.; aus XL 28 (27) entlehnt, wo in P dieser Vers noch vorhergeht. 23 (15) **ⲑⲱⲙⲉⲛ ⲕⲱⲛⲁⲓⲥ** VP. 33 (24) om.

XXVII 4 (3) om. **ⲕⲁⲧⲁ ⲥⲡⲱⲃⲏⲛ** P. 7 (6) **ⲉⲛⲑⲱⲙⲉⲛⲕⲁⲧⲁ**. 9 (8) om. 16 (15) om. 20 (18) **ⲧⲏⲛ ⲧⲣⲓⲕⲁ ⲁⲩⲧⲱⲥ** P. 27 (24) nach 25 (22). 30 (27) om.

XXVIII 10 d (LXX) mit den übrigen Textzeugen gegen den Schreibfehler im Cod. Vat. nach 10 a. 13 (11) vgl. zu XXII 30 (24); statt des in unerträglicher Weise aus dem Bilde fallenden **ⲉⲣⲓⲥ ⲕⲁⲧⲁ ⲥⲡⲱⲃⲱⲙⲉⲛⲏ** muss etwas gestanden haben, was entweder Feuer bewirkt (so in P **ⲙⲉⲓⲥⲱⲙⲉⲛ ⲓⲥⲓⲥ**) oder diesem vorhergeht (so die Doublette in XXII 30, bzhgw. 24 **ⲁⲧⲱⲓⲥ ⲕⲁⲙⲓⲛⲱ ⲕⲁⲓ ⲕⲁⲡⲱⲥ**); letzteres wohl ursprünglich, da **ⲙⲉⲓⲥⲱⲙⲉⲛ** eine verdächtige Aehnlichkeit mit **ⲓⲥⲓⲥ** hat. 14 c (12 c) om (vgl. den in Vajjiqra rabba dem Inhalte nach erhaltenen Originaltext). 15 (13) om. 24 (LXX) hätten die Verba nicht als Imperative, sondern als Praesentia übersetzt werden müssen; dem Leser wird eine gleiche vorsichtige Sorgfalt, wie er sie für Hab und Gut tatsächlich übt, auch für seine Zunge empfohlen. 30 (26) vor 26 (22), in welchem Verse P ebenfalls den Leser angeredet sein lässt.

XXIX 20 (15) om P. 23 (LXX) add **ⲕⲁⲓ ⲉⲛⲱⲓⲃⲓⲥⲙⲉⲛ ⲡⲁⲣⲱⲓⲕⲓⲥ ⲥⲱ ⲙⲉⲛ ⲁⲩⲱⲥⲏⲥ** GVP.

XXX 11 (LXX) sind die im complutensischen Texte, V und P erhaltenen Stichen **ⲕⲁⲓ ⲙⲉⲛ ⲡⲁⲣⲓⲃⲏⲥ . . . ⲁⲩⲧⲱⲥ ⲉⲛ ⲛⲉⲃⲱⲧⲏⲛ**, welche dort richtig nach **ⲉⲩⲥⲱⲥⲓⲛ ⲉⲛ ⲛⲉⲃⲱⲧⲏⲛ** stehn, in den meisten anderen griechischen Handschriften durch Homöoteleuten ausgefallen und dann in der römischen Ausgabe (aber nicht im Cod. Vat.) hinter **ⲡⲣⲱⲥⲱⲥⲏ** wieder eingeschaltet. 12 (LXX) nach **ⲥⲱ** add **ⲕⲁⲓ ⲉⲥⲧⲁ ⲥⲱ ⲉⲃⲃⲱⲛⲏ ⲡⲱⲕⲏⲥ** GV. 13 nach 10. 17 b (LXX) vor **ⲏ** add **ⲕⲁⲓ ⲉⲛⲁⲡⲱⲥⲓⲥ ⲁⲩⲱⲛⲥ** GVP. 19 om **ⲟⲩⲧⲁ ⲕⲁⲣ ⲉⲩⲃⲧⲁ ⲟⲩⲧⲁ ⲙⲉ ⲉⲧⲧⲣⲁⲛⲑⲏ**. 21 (20) om.

XXXI 36—37 (XXXIV 28) om.

XXXII (= XXXV) 1 b om. 2 b (2 a) om. 17 (13) om. 22 a (18 a) **ⲁⲓⲕⲁⲣⲓⲥⲱ**. 23 (18) fiel durch Homöoteleuten der in V erhaltene letzte Stichos (et suis insectationibus arguetur) aus.

XXXIII 6 (XXXVI 6) om. XXXIII 10 a—b (XXXVI 9) om (bezieht den Unterschied der Tage irrig auf Sabbat und Feste, statt

auf die Jahreszeiten). XXXIII 31 (XXX 39) sind nur die beiden ersten Stichen des griechischen Textes ursprünglich, worin aber $\omega\varsigma \sigma\upsilon$ mit GV in $\omega\varsigma \eta \psi\sigma\chi\eta \sigma\upsilon$ zu verbessern und $\epsilon\nu \alpha\tilde{\mu}\alpha\tau\iota$ als falsche Uebersetzung von בְּמַיִם (um theueres Geld) zu betrachten ist; V hat von den beiden folgenden glossatorischen Stichen nur den ersten, aber zwischen den beiden ursprünglichen, eine Stellung, welche jene beiden auch in P haben.

XXXIV (= XXXI) 31 c—d nach 24.

XXXVI 7 (XXXIII 7) add $\epsilon\pi\omega\varsigma \theta\eta\gamma\gamma\omega\nu\tau\alpha\iota \tau\acute{\alpha} \theta\alpha\sigma\mu\acute{\alpha}\sigma\iota\alpha \sigma\upsilon$ G. XXXVI 13 d (16 b) musste das in VP erhaltene $\kappa\alpha\tau\alpha\lambda\lambda\eta\kappa\tau\omicron\nu\epsilon\mu\eta\sigma\epsilon\nu$ durch die Verschiebung der Heftlagen in den griechischen Handschriften zu dem sinnlosen $\kappa\alpha\tau\epsilon\lambda\lambda\eta\kappa\tau\omicron\nu\epsilon\mu\eta\sigma\alpha$ werden. XXXVI 20 (23) vor 23 (26).

XXXVII 5 om. 18 (14) om. 21 a (17) om $\alpha\lambda\lambda\omicron\sigma\acute{\omega}\sigma\epsilon\omega\varsigma$, aus XIII 31 (25); $\epsilon\gamma\omega\varsigma$ ist Uebersetzung von חָקַר (Rathschluss, Nachsinnen). 21 c (18 c) om (zerstört den Sinn des Spruches). 25 (22) nach 22 (19); in jenem Verse ist das letzte Wort $\alpha\tilde{\nu}\tau\omega\varsigma$ statt $\alpha\tilde{\nu}\tau\epsilon\sigma\iota$ oder $\pi\iota\sigma\tau\epsilon\sigma\iota$ zu lesen, da ja von einem nur sich selbst nützenden Weisen die Rede ist.

XXXVIII 1 b $\pi\rho\acute{o} \tau\eta\varsigma \chi\rho\acute{\epsilon}\iota\alpha\varsigma \alpha\tilde{\nu}\tau\omega\varsigma$ mit P und dem erhaltenen Originaltext, wodurch sich 1 c als unecht erweist. 7 $\epsilon\theta\epsilon\rho\acute{\alpha}\pi\epsilon\sigma\tau\epsilon \kappa\alpha\iota$ ungenau für רַפָּא (der Arzt) in P und dem hebr. Urtext. 12 a (12 b) om P. 28 b (27 b) muss nachher ein Distichon ausgefallen sein, da eine Ausführung über $\pi\acute{\alpha}\varsigma \tau\epsilon\lambda\epsilon\omega\nu \kappa\alpha\iota \acute{\alpha}\rho\chi\iota\tau\epsilon\lambda\epsilon\omega\nu$ (= הַרֵשׁ וְאַחֲבָן) angekündigt ist und man daher nicht blos von Siegelstechern zu horen erwartet; ich vermuthe im Original $\text{יְצַר לְאִבְנֵי נֵיחַ וְקִרְשׁ וְקִרְשׁ עַן לְחֻצֵּב עַן}$. 37 b (33 a) add vorher $\epsilon\nu \beta\omicron\sigma\lambda\eta \lambda\alpha\sigma\upsilon \sigma\upsilon \xi\eta\tau\eta\theta\eta\gamma\sigma\epsilon\nu\tau\alpha\iota$ GP.

XXXIX 6 (5) om $\sigma\epsilon\nu \pi\omicron\tau\eta\gamma\sigma\epsilon\nu\tau\alpha \alpha\tilde{\nu}\tau\omega\varsigma$ P. 17 (LXX) vorher in allen Handschriften (auch im Cod. Vat.) der in der römischen Ausgabe übersehene Stichos $\kappa\alpha\iota \sigma\iota\alpha \epsilon\tilde{\iota}\pi\tau\epsilon\nu \alpha\tilde{\iota}\pi\epsilon\tilde{\iota}\nu \cdot \tau\acute{\iota} \tau\omega\sigma\tau\omicron \cdot \alpha\tilde{\iota}\varsigma \tau\acute{\iota} \tau\omega\sigma\tau\omicron$; 26 (21) om (aus 17 wiederholt; 38, bzhgw. 32, bezeugt, dass diese Worte im Anfange der Theodicee vorkamen). 32 (27) om, aus 30 (25). 37 (31) ist am Schlusse ein Stichos ausgefallen, im Originale etwa $\text{יְלֵא יֵאָחֲזֵי מִפְקָדָתָם}$.

XL 2 a hat der Uebersetzer die Präposition אֶת irrig als Accusativzeichen aufgefasst, daher auch $\kappa\alpha\iota \epsilon\acute{\rho}\beta\epsilon\nu$ übersetzt statt $\epsilon\acute{\rho}\beta\epsilon\varsigma$. 4 c—d (5 a--b) nach 2. 9 om $\epsilon\pi\alpha\gamma\omega\gamma\alpha\iota$. 10 om P. 17 om; aus 28 a

(27 a) und 12 b. 28 (27) ging ein in P erhaltenes, durch Homöoteleuton ausgefallenes, Distichon vorher, welches sich in den anderen Textzeugen nur XXV 14—15 (11) erhalten hat (in P sind daselbst seine beiden Stichen durch ein anderes Distichon von einander getrennt, was auf spätere Einschaltung zu deuten scheint). In 28 a (27 a) fand der griechische Uebersetzer das Paradies Eden, der syrische das aramäische Wort für Zeit; das Original lautete wahrscheinlich *יִרְאֵת י' עֶרְן בְּרָכָה* die Furcht Jahve's wird noch (wenn es auch vorläufig nicht so scheinen sollte) Segen erlangen.

XLI 8 (5) om. 14 b (11 b) om *ὁκ ἀγαθόν* V. 17 b—18 b (14 b—15 b) om, sehr störend aus XX 32—33 (30—31) wiederholt. 24 a (19 a) om das erste *xxi* GP. 25 b—26 b (20 b—21 b) müssen die drei Stichen in umgekehrter Reihe auf einander folgen.

XLII 1 c—d om. 5 muss nach dem zweiten *xxi* ein Stichos durch Homöoteleuton ausgefallen sein, indem der griechische Uebersetzer oder ein Abschreiber (in P fehlt fast die ganze Belehrung über wahre und falsche Scham) das darauf folgende *περ* mit dem *περ* vor dem nächsten Stichos verwechselte; vor *περ* *παίδεῖς* stand also ursprünglich kein *xxi*. 16 a om (unterbricht den Zusammenhang, anticipiert XLIII 2 und würde dazu nöthigen, den folgenden Stichos, statt auf Gott, auf die Sonne zu beziehen). 24 b (23 b) *xxi* vor *ἐν* VP.

XLIII 2 om *ἐν ἑξέσθω* P. 14 a (13 a) *χρησθῶν*. 18 a (17 a) vor 17 a (16 a) G.

XLIV 2 om (unterbricht den Zusammenhang und gehört gar nicht zum Lobe der Vorfahren). 4 b *ῥαταταῖς . . . λόγους*; der folgende Stichos beginnt mit *ἐν παίδεῖς*, wie VP richtig gefunden haben. 9 c—d om P. 11 (11 a) *ἀγαθόν* VP. 12 a (11 b) *εἰς ἔκγονα* P; *ἐν ταῖς διαθήκαις* beginnt den folgenden Stichos GVP. 14 *εἰς γενεάν xxi γενεάν* GVP. 16 om P (Henoch kann unmöglich zweimal aufgezählt worden sein). 18 b (17 d) *ἔτι* mit den übrigen Textzeugen gegen den Schreibfehler des Cod. Vat. *ἔτι τῶν*. 24 (22) wird das Original Abraham's Namen nicht genannt haben. Die ganze Strophe möchte etwa lauten: *יִבְרָח הַקֹּדֶם לְמֶעַן אֲבוֹ: בְּרַכַּת כָּל אָדָם וּבְרִיתוֹ: יִבְרָאשׁ יַעֲקֹב הַיְחִיד: בְּבְרֻכּוֹתָיו יִכְרִינוּ: וַיַּחַל יִחְלַק חֲלָקָיו: שְׁבָטִים שְׁנֵי עָשָׂר יִהְיוּ:*

XLV 9 *b*—*c* (8 *a*—*b*) vor 12 (10): die ganze folgende Beschreibung des Ornates kann unmöglich von ἐκκλῶσεν abhängen. 10 *a* (8 *c*) om. 11 (9) am Schlusse em Stichos ausgefallen. 11 (12) om ἐκπῶμα σφαγγίδος ἀγιάσματος (Glosse aus Ex. XXVIII 36 nach LXX). 15 (12) ὥς αἶψα gehört zum folgenden Stichos, so V. 15—16 (13) müsste mit ἕως αἰῶνος, sowie mit διὰ πάντας (ungenau: Übersetzung statt: jedesmal wann, so oft als), ein neuer Stichos beginnen, und hatte statt ἐνδύσασθε ein Futurum stehn sollen. 17 (14) αἰῶν G: ἐνδύεσθ' ὥς ungenaue Übersetzung für das tägliche Opfer. Im Hebräischen hatte die Strophe wohl ungefähr folgenden Wortlaut: מִחֲמַדֵּי עֵץ מִקְדָּשׁוֹ: יְעִיבֵם: אֵין מִשְׁלֵם לַעֲבֹדָה לֹא יִלְבָּשׁוּ: כִּי אֵם בְּנֵי מֵאֲדָרָיו: בְּכָל עֵת יַעֲלֶה עֹלֹתָם: תָּמִיד אֵין מִשְׁלֵם לַעֲבֹדָה לֹא יִלְבָּשׁוּ: כִּי אֵם בְּנֵי מֵאֲדָרָיו: בְּכָל עֵת יַעֲלֶה עֹלֹתָם: תָּמִיד 21 *c*—*d* (17 *c*—*d*) om P. 27 (22) add *xx* vor ἀνακαταστάς mit GP, und nachher mit P: in Israel. Das Distichon lautete vielleicht im Originale 29 *b* (23 *c*) nach 29 *c* (23 *f*) 31 *a* (25 *a*) durch Homöoteuton verkürzt, ursprünglich *xx* ἀνακαταστάς διὰ θύλακα. 31 *b* (25 *b*) add Ἰερουζα GVP. Der folgende Stichos, wo μέντοι ein auf Missverständniß beruhendes Einschleissel ist, beginnt eine Strophe. 31 *c* (25 *d*) sind die Lesarten Ἀζώων und αἰῶν nach P mit einander zu verbinden. Im Originale mag gestanden haben מִלִּבְּיָם מִן לֶבֶן: נִחַלֵּת אֶחָדָן לִי יִרְעֶי:

XLVI 4 *a* (3 *a*) lautete wohl ursprünglich, wie in P: wer konnte vor ihm Stand halten? 1 *b* (3 *b*) πλάσας Κορεῖς αἰῶν ἡγίγαν GP. 6 *b* (5 *b*) om P, aus 19 (16). 6 *d* (5 *d*) om. 8 *c* (6 *c*) om. 9 (7) om ἀντιστήναι ἐναντι: ἐχθρῶν. 10 *c*—*d* (8 *c*—*d*) om. 15 *b* (12 *b*) wohl ursprünglich שָׁם יִהְיֶה בְּבֵית כְּבוֹדִים. 16 *a* (13 *a*) om αἰῶν und προσήγγας Κορεῖς. 18 (15 *b*) ἐν ἡρώα: GV: om πιστὸς ἐράσμεος G. 19 *a* (16 *a*) om P, aus 6 (5). 22 (19) om *xx* ἕως ἀνακαταστάς P. 23 *c*—*d* (20 *c*—*d*) om.

XLVII 5 (4 *c*—*d*) om. 7 *c* (6 *c*) nach 8 *a* (7 *a*). 12 (10) το ἀπὸς ἐνέμα αἰῶν ungenaue Übersetzung von שָׁם קִרְיָה. 13 *a*—*b* (11 *a*—*b*) om (gegen XLIX 5, bzhgw. 4). 19 (18) ἀνακαταστάσας το G = בקראך. 21 (19) om. 22 (20) ἀνακαταστάσας GVP. 23 (21) om ἀξίω P. 26—28 (23) werden die beiden ersten Distichen der Strophe gelautet haben: יִשְׁכֵּב עִם אֲבִיתָיו: וְעַם שְׁלֵמָה אֲדָרָיו: מִדֵּעַ נִחַלֵּת עִמָּן: חֹסֶר תְּבוּעֹת רַחֲמֵם. 28 *b* (23 *e*) nachher zwei Stichen ausgefallen, der letzte der vorhergehenden

und der erste der folgenden Strophe; dieser hat sich in P erhalten (יִרְמְיָהוּ בֶן-חִנָּן יְרֹבְאָם) und muss echt sein, da Jeroboam unmöglich als hinterbliebener Nachkomme Salomo's bezeichnet sein konnte. Im Hebräischen lautete das Distichon vermuthlich יְרֹבְאָם בֶּן-חִנָּן יִרְמְיָהוּ, 30 (24 b) om. 31 a (25 a) om G.

XLVIII 14 a (13 a) om (eine zweite Uebersetzung des vorhergehenden Stichos). 14 b (13 b) om P. 18 (16) om. 19 c—d (17 c—d) om P. 22 (20) om תַּזְכֵּי G.

XLIX 8 (6) beginnt ein neues Distichon mit ἐν χάριτι ἡλεσμένων; das folgende γὰρ ist ungenaue Uebersetzung des Relativums אשר. 9 c—d (7 c—d) om P. aus Jer. I 10 nach LXX. 11 (9) bezieht sich auf Iob, wie P richtig erkannt hat. Der Sinn war jedenfalls, Ezechiel erwähne auch Iob's, als eines Beispiels oder Bürgen für die schliessliche Belohnung der Gerechten. Vielleicht schrieb der griechische Uebersetzer ursprünglich ἐν ἐμῇ φ. χαρισθῶντι; freilich hat schon er den Eigennamen Iob verkannt und Feinde daraus gemacht. So gelang es dem Siraciden, den Nebenzweck seines Hymnus Patrum, eine Aufzählung der heiligen Schriften, vollständig zu erreichen, was sonst bei dem Nichtisraeliten Iob Schwierigkeiten gehabt hätte. Die beiden ersten Klassen des jüdischen Kanons erwähnt er ausnahmslos, von den Hagiographen aber nur Psalmen, Proverbien und Iob. Denn dass er Nehemias auch deshalb erwähnt hätte, weil ihm dessen Aufzeichnungen bereits als kanonisch galten, ist unwahrscheinlich, da alsdann Esdras nicht durch seine Abwesenheit in dem Verzeichnisse glänzen würde. 12 a—b (10 a—b) vor 15 (13): die jetzige Stellung erweist sich schon dadurch als falsch, dass 12 c—d (10 c—d) nach der richtigen Lesart wieder von Ezechiel handelt. 12 b (10 b) εἴη το πορράβουον ἐν ἐλεγχίαις G. statt des aus XLVI 14 (12) hierher versetzten Stichos. 16 (14) om τολῶντας GP. 17 b (15 b) ist mit P vor L 1 zu setzen, wo es mit dem Eigennamen Simon zusammen den ersten Stichos der Strophe bildet, hebräisch etwa שִׁמְעוֹן בֶּן-חִנָּן.

L 13 d—14 a (12 d—e) nach 12 (11): in P fehlen jene beiden Stichen. 14 b (13 a) om zxi P. 19 (17) ist nur ein Distichon nach dem, in P erhaltenen, ursprünglichen Text, welcher die Dittographie

κατέπεσε xzi noch nicht hat und nur einen Gottesnamen verwendet. Hebräisch wohl ייִשׁוּבֵי יְהוָה בְּלִי לֵב אֱלֹהִים אֵלֶיךָ לְהִשְׁתַּחֲוֹת לֵב. 25 c (23 c) om P. 29 (27) muss Ἰερουσαλῆμ späterer Zusatz sein, da es dem Metrum unbedingt widerstrebt. Der Stichos lautete sicher ursprünglich אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל בֶּן שִׁירָא.

LI 7 c (6 a) om. 14 a (10 a) om. 15 c (11 c) vorher ein Stichos ausgefallen, welchen P bewahrt hat (سَمِعْتُ مَقَامًا عَجَبًا). 18 (13) gehört ἐν περσευζῆν γεω zum folgenden Stichos, wie das Alphabet beweist. 19 (15 a) ἑξήχθη V. 20 b (LXX) mit den übrigen Textzeugen gegen den Fehler im Cod. Vat. vor 20 d (LXX). 32 a (24 a) הִלֵּלֵנוּ V = עָלֵנוּ מֶה, durch das Alphabet gefordert. 34 (26) ist nach ἐγγύς ἐστὶν aus P zu ergänzen (سَمِعْتُ سَمْعًا عَجَبًا), wodurch das Qof-Distichon vervollständigt wird. Der Ausfall bewirkte, dass das nächstfolgende Wort, ursprünglich ἐρχεται, zu ἐρεῖν werden musste.

Eine noch nicht abgeschlossene Zusammenstellung der Citate aus Sirach in den Talmuden, Midraschen und anderen jüdischen Schriften, welche viel neues Material bringt, veröffentlicht eben SCHECHTER in der *Jewish Quarterly Review*. Einstweilen lassen sich als eigentliche Citate des hebräischen Urtextes feststellen: III 22—23 (21—22); V 5—7 (5—6); VI 6—8; 13; IX 3 b; 8 a (lies עֵקֶר = ἐρχόμενος); 9 a—8 c, wo בִּי und יָפֵה mit dem Uebersetzer wegzulassen sind; 12—13 a (9 a—b); XI 1 b (mit falschem Suffix, weil in fremdartigen Zusammenhang gebracht); 30 (28), lies י = zzi statt בִּי; 31 a (29 a), mit falscher Anknüpfung an das vorher Citirte; 34 a (32 a); XIII 14 c—d (11 c—d); 20 (16); 31 (25); XIV 11 a; 12 (die Anfänge der Stichen in falsche Verbindung gebracht); 17 b (16 b); XVI 16—17 (17); XVIII 23 (lies נִפְטָר = περσέμενος); XXI 25—26 (22—23); XXV 4 (2 c—d), wo nur am Schlusse לֵב חֶסֶד fehlt; 5 (3); 18—19 (13); XXVI 1; 3 (lies מִן מִן מִן statt des neuhebräischen מִתְּחִלָּה מִתְּחִלָּה); XXX 22 a (21 a); 25 a (23 c); XXXVIII 1; 4 a; 7 a—b (7—8 a); XL 30 a (29 a), wo אֵל statt עַל zu lesen; XLII 9 a—b (lies מִשְׁמֵרִית = ἀκροαίτις statt מִשְׁמֵרִית). Alle diese Stellen bezeugen das siebenstellige Metrum und enthalten nicht mehr Spuren von Mischna Hebräisch als etwa Koheleth.

Der Chatib bei den alten Arabern.

Von

I. Goldziher.

1. Nicht minder als der Dichter war im arabischen Alterthum auch der Chatib, der Redner und Wortführer des Stammes, eine hochangesehene Person.¹ Er ist Vertreter des Stammes, Sprecher in seinen öffentlichen Versammlungen (*marâsim*) und er redet in dessen Namen, wenn die Angesehenen des Stammes auswärts in der Fremde erscheinen (*wafûd*), er führt ihre Sache und kündigt ihren Ruhm. Zuweilen tritt er zusammen mit dem Stammes-Dichter auf und vertritt mit diesem vereint die Angelegenheit seiner Angehörigen. Die Erzählung von der Abordnung des Tamîm-Stammes bei Muhammed, wo 'Uṭairîd b. Hâgîb als Chatib der Tamîmiten (خطيبهم) und Al-Zibriḳân b. Badr als der Šâ'ir erscheint,² ist für diese Verhältnisse immer lehrreich.

Wenn das Gedicht zur Anfächung der kriegerischen Leidenschaft benutzt wurde, so scheint der angesehene Mann als Chatib die Rolle des Friedensvermittlers und Schiedsrichters zwischen den streitenden Parteien geübt zu haben:³ dies wird als besonderer Beruf der Chuṭabâ' hervorgehoben.⁴

¹ Der Beduine sagt noch jetzt von einem mächtigen Häuptling al-kaul 'indahu „dass das Wort bei ihm ist“ WEIZSÄCK, *Sprachliches aus den Zeltlagern der syrischen Wüste*, 10, 4 v. u., ZDMG LXII, 741, und bekanntlich nannten die alten Araber das Oberhaupt den Sprecher, vgl. die in *Mah. Stad.* II, 52 Anm. 4 angeführten Stellen.

² Ibn Sa'd, ed. WEIDHAUSEN 31, Ibn Hišâm, 934 unten.

³ Durejd b. al-Summa und Malik b. 'Aur in der Fehde zwischen 'Abbâs b. Mirdâs und Chudâf, *Ab.* XVI, 141, 15.

⁴ Rabi'a b. Maḳrûm *Ab.* XIX, 93, 25.

Auf einer Linie mit dem Heldenmuth und der Tapferkeit im Kriege werden demnach die arabischen Edeln als Meister der Redefertigkeit gepriesen.

„Er ist der Tapfere, der schneidige Redner (Chaṭīb), der kühne Ritter und der wackere Held.“¹

Aus b. Ḥaḡar in seiner Martija auf Faḍāla b. Kalāla al-Asadi:

„Wer wird nun der Redner des Stammes sein, wenn sie sich um die Könige versammeln.

„Wer wird die unter der Fahne stehenden (Krieger) führen auf unwegsamem Boden?“²

Und auch zum Ruhme des ganzen Stammes³ wird gesagt, dass er neben Freigebigen und Hochherzigen auch den Chaṭīb zu den seinigen zählen könne: z. B. Aʿṣā Kays in einem Ruhmgedicht auf seinen Stamm:

„Unter ihnen ist Ruhm und Hochherzigkeit und unter ihnen ist Heldenmuth und der ausgezeichnete Redner.“⁴

In feierlicher Haltung, auf seinen Stab oder Bogen gestützt, trägt der Chaṭīb seine Rede vor; darin hat man ein besonderes Kennzeichen der arabischen Art in der Ausübung des Rednerberufes erblickt.⁵ Aus späterer Zeit sind wohl die im *ʿIḳd* II, 156 ff. mitgetheilten Verhaltensregeln für das aussere Auftreten des Chaṭīb. Besonders wird vor dem Streichen des Bartes (مسح العثون) dringend gewarnt. Diese Geberde, sonst gewöhnlich als Zeichen der Angst⁶ oder des

¹ *Aq.* x, 42, 15, vgl. *Ḥud* 74, 1 (Zeit des Muʿāwiyā, wo Abū-l-ʿIḳāl seinen verstorbenen Bruder neben kriegerischen Tugenden damit ruhm: **وَلَا حَبِيرٌ يُخْطِبُهُ** إذا مَا تَزَيَّرَ الْخُطْبُ

² Kudāma b. Ḡaʿfar, *Naḥḍ al-ʿIr* 35

³ Vgl. *ʿIḳd* I, 217 Kays b. ʿĀṣim al-Muḡarrī von seinen Stammesangehörigen:

خُطْبَاءُ حَمِينٍ يَقُولُ قَاتِلِهِمْ • بِخِزِّ الْوُجُوهِ أَعْقَةُ السِّنِّ

⁴ **وَإِخْطَابُ السَّلَاقِ** Ibn Hišām, 695, 7; die gewöhnlichsten Epitheta des Redners im Altarabischen findet man aufgezählt in ʿAbd al-Raḥmān al-Hamadānī, *Al-alfāz al-kutābīja* Beyrūt 1885, 184, 5 ff

⁵ Vgl. *Muh. Stud.* I, 169

⁶ S. meinen Aufsatz in *Zeitschr. für Volkspsych.* XVI, 382; vgl. *Fragm. hist. arab.* ed. in Götting 394, 6 v. u. In dem von Muḥammad b. Ḥabīb (st. 245) red-

auch die von uns anderwärts¹ weitläufiger besprochene Thatsache zusammen, dass gerade die Umejjaden — also nichts weniger als im Sinne des theokratischen Regiments gestimmte Leute — so viel Gewicht darauf legten, mit einem ihrer weltlichen Stellung entsprechenden äussern Glanze als Chaṭīb's der Gemeinde aufzutreten.² Damit waren sie nicht liturgische Functionäre, sondern die Ersten ihres herrschenden Stammes. Wie viel der Umejjade auf diese seine Befähigung zum Chaṭīb gab, eine Fähigkeit, welche das Charakterbild des angesehenen Arabers vervollständigte, lässt sich aus einem kleinen Zuge in der Biographie des Walid I. ersuchen. Dieser lässt sich durch den Dichter und Sänger Ibn Surejğ eine Ruhmeskaṣide vortragen, in welcher seine Herrschertugenden gepriesen werden. Nachdem er dieses Gedicht angehört hatte, setzt der Chalife die Bemerkung hinzu: „O Naufali (der Sänger war Maulā dieses Stammes)! und auch ein Chaṭīb (bin ich).“³ Die Rühmung dieser Eigenschaft fehlte in dem panegyrischen Producte des Lobredners. Freilich war zu dieser Zeit die Chuṭba noch in lebendigem Zusammenhange mit ihrer Stellung im alten Araberthum. Im spätern Chalifat, als die arabischen Triebe fremden Einflüssen den Platz räumten, fiel das Chaṭīb-Amt des Chalifen unter andere Gesichtspunkte. Hārūn al-Rašid lässt die erste Chuṭba, die sein Sohn Al-Ma'mūn zu halten hatte und mit welcher derselbe grosse Wirkung erzielte, für denselben durch Andere concipiren.⁴ Die 'abbāsische Chuṭba war bereits eine kirchliche Function geworden, der Chalife wollte als Chaṭīb nicht mehr seine Herrschernatur in altarabischem Sinne zur Darstellung bringen.

Wie einseitig die Chuṭba der alten muhammedanischen Zeiten betrachtet würde, wenn man dieselbe blos als liturgischen Act in Betracht zöge, zeigen uns namentlich auch viele Daten, aus welchen man ersuchen kann, dass in der alten Zeit das Minbar nicht nur religiösen Zwecken diente, sondern als Tribüne für die Besprechung

¹ *Muh. Stud.* II, 41—42.

² *Jākūt* IV, 494, 17: مملوكا بأرض الشام فوق المنابر, vgl. einen Vers im TA زبرق.

³ *Ag.* I, 119, 18: يا نوفلى وخطيب.

⁴ *Ag.* XVIII, 82.

aller öffentlichen Angelegenheiten galt.¹ Der Chalife sprach auch über private Interessen vom Minbar aus. 'Omar verheiratete die Tochter des Gündab b. 'Amr von der Kanzel herab an 'Otmân.² Erst in der 'abbäsiden Zeit vollzieht sich die innere Wandlung der Chuṭba zu einem Acte von specifisch liturgischem Charakter.

3. Es möge in diesem Zusammenhange ein Excerpt aus dem *Kitāb al-bajān wal-tabjān* des Gāhiz seine Stelle finden, aus welchem die Anschauung der alten Literarhistoriker über die Stellung des Chatib im alten Araberthum ersichtlich wird. Im Sinne derselben hat der Chatib seine angesehene Stellung durch das Sinken der Autorität der Dichter erlangt. Als die Dichtkunst beginnt, von ihrer hohen Stufe als Bethätigung des Stammesgefühles zu einer gewöhnlichen Erwerbsquelle herabzusinken, zu welcher sich alle Welt herandrängt, um unwürdigen Pöbel zu verherrlichen und im Spottgedicht leichtfertiger Weise in der Ehre der Leute zu wühlen, nimmt der Chatib die angesehene Stellung ein, die vordem dem Šā'ir zukam. Hier die Worte des Gāhiz:³

وقال ابو عمرو بن العلاء كان الشاعر فى الجاهلية يُقدّم على الخطيب لفقر
حاجتهم الى الشعر الذى يقيّد عليهم مآثرهم ويفجعهم ثنائهم⁴ ويهول على

¹ Alfachri 96: وكانوا اذا ارادوا يكلمون الناس كذا ما عامّا صعد احداهم المنبر.

² فان عمر على المنبر يوما يكلم الناس فى بعض الامور اذ خطر 153: *ibid.*

على قلبه ذكرها فقال من فى الجميلة الحسبية بنت جندب بن عمرو بن حممة وليعلم امرؤ من هو قفام عثمان فقال اذا يا امير المؤمنين الخ Später Theologen haben dann in ihrer Darstellung der Verhältnisse früherer Zeiten mit dieser Bestimmung des Minbar, als Schauplatz für die Anregung aller denkbaren öffentlichen und privaten Angelegenheiten zu dienen, in ihrer Weise Missbrauch getrieben. Beispielsweise Muwatta' iv. 163: عن جند بن عبد الرحمن بن عوف أنه سمع معاوية بن ابي سفيان عام حج وهو على المنبر وتناول قصة من شعر كان فى يد خرسى يقول يا اهل المدينة ابن علماءكم سمعت رسول الله صلعم ينمى عن مثل هذا ويقول انما هلكت بنو اسرائيل حين اتخذ هذه نساءهم. Diese anachronistische Nachricht ist völlig im Sinne der Bid'a-Wuth der Umgebung des Mālik erdacht.

³ Petersburger H-schr. (Universit. nr 724) fol. 96b.

⁴ Cod. مثنائهم. Nach dem Vorschlage des Hrn. Baron v. Rosen, dessen Abschrift ich auch bei dieser Gelegenheit benütze, verbessert = und bringt zum Schweigen ihre Verläumder.

عدوهم ومن غزاهم ويهيب من فرسانهم ويخوف من كثرة عددهم وبهاجهم
شاعر غيرهم فيراقب شاعرهم فلما كثر الشعر والشعراء واتخذوا الشعر مكسبة
ورحلوا الى السوق وتسرعوا الى اعراض الناس صار الخطيب عندهم فوق الشعراء
ولذلك قال الاول : الشعر اذن مؤنة السرى وأسرة الدنى قال ولقد وضع
قول الشعر من قدر النابغة الذبياني ولو كان في الدهر الأول ما زاده ذلك إلا
رفعه

A n z e i g e n.

Миллеръ и Кнауэръ. Руководство къ изученію санскрита. (Грамматика, тексты и словарь.) Санктпетербургъ. 1891. — [MILLER und KNÄUER, *Handbuch zur Erlernung des Sanskrit*. (Grammatik, Texte und Glossar.) St. Petersburg. 1891.]

Nach der Vorschrift des russischen Unterrichtsministeriums ist das Sanskrit obligater Prüfungsgegenstand für Slavisten und klassische Philologen, doch können die letzteren nach einer neueren Verordnung dasselbe durch Geschichte der abendländischen Literaturen ersetzen. Dasselbe gilt für die vergleichende Grammatik und ausserdem sind alle Hörer der historisch-philologischen Facultät verpflichtet, ein Colleg über Einleitung in die Sprachwissenschaft zu hören. Da die beiden letzteren Disciplinen ohne eine wenigstens cursorische Kenntniss des Sanskrit kaum fruchtbringend gemacht werden können, so ist leicht einzusehen, welche wichtige Stellung dem Sanskrit in Russland angewiesen ist, wichtiger jedenfalls als, so weit mir bekannt, an den andern abendländischen Universitäten. An zwei Universitäten (Moskau und Dorpat) bestehen deshalb neben der Lehrkanzel für Sprachwissenschaft eigene Katheder für Sanskrit, während an den andern sechs (Petersburg, Kasan, Charkow, Odessa, Kiew, Warschau) die beiden Fächer noch in emer Hand vereinigt sind.

Das Bedürfniss nach einem in russischer Sprache geschriebenen Handbuche, dessen Kenntniss bei Prüfungen als Richtschnur dienen könnte, wurde bei allen Betheiligten schon lange empfunden und ihm ist, meiner Meinung nach, durch das vorliegende Werk in vollkommen

befriedigender Weise entsprochen worden. Das Buch hält eine glückliche Mitte, wie sie seinem Zwecke zukommt, zwischen KELLNER's *Sāvitṛī*, die wohl das Minimum an Kenntnissen, die man von einem Sanskritisten verlangen kann, vorstellt, und BÜHLER's *Leitfaden* ein, zu dessen Bewältigung schon ein grösseres Maass von Beharrlichkeit seitens eines Anfängers gehört.

Auf die Vorführung der Grammatik folgen (§§. 113—124) 28 kurze Uebungsstücke, deren Sätze sich genau an den vorhergehenden Theil anschliessen und zur Einübung der grammatischen Formen dienen.¹ Die unter jedem Uebungsstücke sich findenden Verweisungen scheinen mir bei mündlicher Einübung, auf die das Buch ja doch berechnet ist, überflüssig und dürften mit Vortheil durch einige russische Sätze, die der Schüler in's Sanskrit zu übertragen hat, ersetzt werden können; BÜHLER's *Leitfaden* liefert dazu ein treffliches Präcedens. Unter Uebung xvii fehlt ein Beispiel der oft vorkommenden Form जहि.

Das Glossar, das zu den Texten, die Auszüge aus *Nala*, *Hitopadeśa*, *Pāñcatantra*, *Sāvitṛī*, *Mamū*, *Ākuntalā* bringen, gehört, ist mit grossem Fleisse gearbeitet und es ist mir dabei nur aufgefallen, dass z. B. unter *i*, gehen, die 3. Person pl. des redupl. Präteritums als *iyas* angesetzt ist, während auf p. 74 die Personalendung als *ur*, was bekanntlich das Richtige ist, erscheint. Die Einordnung des Anusvāra und Visarga in die alphabetische Reihenfolge ist die gewöhnlich befolgte, ich möchte jedoch, gestützt auf meine Lehrerfahrungen die Frage aufwerfen, ob es sich nicht empfehlen würde, die von mir in meiner Ausgabe des *Hiranyakeśighṣasūtra* angewendete als praktischer zu acceptiren: d. h. die beiden Buchstaben hinter *h* einzuordnen. Ein Lexicon ist vor Allem für das Auge berechnet und man vermeidet auf diese Weise die für Anfänger oft verwirrende Erscheinung, dass derselbe Buchstabe an ganz von einander getrennten Stellen vorkommt. Zwei Beispiele mögen die Sache klar machen:

¹ Ich notirte nur zwei Druckfehler: S. 120, Z. 1 lies बूहि für बूहि; S. 121, Z. 11 lies सह tu मह. Die Ligatur auf S. 114, Z. 3, die *sty* vorstellen soll, ist misslungen, das *g* sollte in der Mitte des *t* beginnen.

duḥkha und *duḥsañcāra*, die jetzt im Glossar weit auseinanderstehen, kämen nebeneinander hinter *duh* zu stehen, ebenso die zahlreichen Worte mit *śau* als erstem Gliede hinter *sah*, selbstverständlich in der Reihenfolge, dass auf den Anusvāra zuerst die Verschlusslaute und dann die Continuac eingeordnet werden: also *sah, sañkalpa — sañmukha, sañyata — sañlūta*.

Zu dem grammatischen Theile erlaube ich mir folgende Bemerkungen.

Warum wird ष mit *z* umschrieben? *z* allein ist ja vollkommen genügend und allgemein angenommen.

§ 2. Das „современный“ ist überflüssig. Pāṇini's letztes Sūtra beweist, abgesehen von anderen Gründen, dass der erste Vocal schon in alter Zeit nicht immer und überall ein kurzes, offenes *a* war.

Bezüglich des *ṛ* hätte mitgetheilt werden können, dass es eigentlich wie der gedehnte *r*-Vocal im Slavakischen auszusprechen sei, gewöhnlich jedoch *ru* lautet.

Die Bemerkung über den Anunāsika wird jeden Leser zu dem Glauben verleiten, als ob derselbe lautlich mit dem Anusvara zusammenfalle, während doch der letztere nicht ein nasalirter, tönender Vocal, sondern ein nasaler Nachklang eines rein ausgesprochenen Vocals ist. Eine doppelte Bezeichnung desselben durch *ṁ* und *ṇ* halte ich für überflüssig.

§ 4. δ. Die Regel lautet einfacher: „Alle Worte werden zusammengeschrieben, ausgenommen wenn eines auf einen Vocal, Anusvāra oder Visarga endet“.

§. 7. Die Definition des Svarita ist etwas unklar, entspringt jedoch der in Europa verbreiteten, wie ich glaube, falschen Auffassung von der Natur desselben. Auch die Ansicht, dass er „пропостепенный“ sei, kann ich nicht theilen. Die Lehren der indischen Phonetiker, dass sich die zwei Bestandtheile desselben auf zwei Silben vertheilen können, wären unmöglich, wenn wir darunter einen einheitlichen Ton verstehen wollten.

§ 17. Die Zwischenstufe *ay* (*āy*) zwischen *ai* (*āi*) und *a* (*ā*), die sich in den Denkmälern und Handschriften vielfach findet, sollte

nicht übersprungen, sondern im Gegentheile zur Erläuterung des Ueberganges hervorgehoben werden.

§ 23. Die Bemerkung am Schlusse dieses Paragraphen widerspricht der Lehre der indischen Grammatiker, die in den bez. Fällen nur ein Uaspringen und keinen Verlust einer Aspiration annehmen: sie beruht auf der von mir bekämpften Grassmann'schen Hypothese¹ und ich sehe nicht, dass diese zur Aufhellung der betreffenden Vorgänge mehr beiträgt als die indische Ansicht.

§§ 25—30. Bei dem seltenen Vorkommen von Stämmen auf Labiale und Worten, die mit Cerebralen beginnen, könnten die betreffenden Beispiele wohl wegbleiben. Eine synoptische Tafel der Sandhigesetze wäre meines Erachtens praktischer und übersichtlicher.

In der Declination hätte die Darstellung der Wurzelthemen auf *ā, ī, u*; in der Conjugation die der Aoriste ohne Schaden für den Anfänger unterdrückt, respective gekürzt werden können.

§ 98 (S. 51). Als starke Form der Wurzel *han* ist wohl besser *ghān* als *hān* anzusetzen.

§ 182. Als Grundbedeutung der Präposition *ati* wäre neben *презъ* noch *сверхъ* zu geben. *Atimantasya* = *сверхъ естественнаѣ*.

Wir wünschen und hoffen, dass das treffliche Buch dem Sanskritstudium in Russland einen neuen und nachhaltigen Aufschwung gebe.

¹ *Die const. Verschied. d. Verschlusslaute*, Graz 1881. Vgl. POHL, K. Z. 29, passim; JACQ. *Archiv f. Slav. Phil.* 12, 308.

Kleine Mittheilungen.

A note on Professor BÜHLER'S paper on the Origin of the Gupta-Valabhi Era. — I have read with the greatest possible interest Professor BÜHLER'S paper on the origin of the Gupta-Valabhi era, published *ante*, Vol. v, p. 215 ff., and I confidently accept as correct the conclusions arrived at by my learned friend. My object in writing these lines is, to support his arguments, if such support should be deemed at all necessary, in regard to two minor questions, treated by him.

1. I have never doubted that the term *Gupta-prakāla* of the Girnār Praśasti is equivalent to *Gupta-kāla*, 'the time or era of the Guptas', and that, as suggested by Professor BÜHLER, the poet has employed the word *prakāla*, because the simple *kāla* would not have suited the metre. And as an exactly analogous case I have noted in my list of dates the following line from Divākara's *Uttarataṅkara-darśa* (EAGLESON'S *Catalogue*, p. 304), in which the word *pravarsha* is used in the sense of the simple *varsha*, 'year', just as *sat-Kārttika* is simply equivalent to *Kārttika*, and *viśuddha-pakṣa* to *śuddha-pakṣa*: —

Pāṇyābhī-sapt-aika-nitī pravarṣe sat-Kārttikē māsī viśuddha-pakṣe.

2. In a paper on the Veraval image inscription of *Valabhi-samarat* 927, which was sent to Bombay in July 1890, but kept back because there was some hope of securing a good estampage of the inscription, — a hope which, owing to Mr. FRIER'S exertions, has actually been fulfilled lately, — I expressed the opinion that during the Middle Ages the people of *Kaṭhārad* possessed no exact knowledge of the epoch of the so-called Gupta-Valabhi era. 'What people

knew or believed', I then wrote, 'was, that Valabhî had been destroyed 375 years after the commencement of the Vikrama era, and that an era had once been in use, which was supposed to have dated from that event.' What people did, when they wished to put down a Valabhi year in a date, was, to deduct 375 from the year of the well-known Vikrama era. And, accordingly, the *Valabhî-samvat* 927 of the date of the Verâval image inscription, which does not work out properly as a Gupta date, is really the expired Vikrama year $927 + 375 = 1302$, in which year the week-day of the date was, what it should be, a Monday.

Göttingen.

F. KIELHORN.

Die siebente Vision Daniels.

Von

P. Gr. Kalemkjar.

Mitglied der Wiener Mechttharistencongregation

Dass ein apokryphisches Werk unter dem Namen *Die siebente Vision Daniels* existirt, ist zum ersten Male im Jahre 1867 bekannt geworden, als K. PATKANIAN einen vollständigen Text der chronologischen Geschichte des Armeniers Mechtthar Atriwanetzi herausgegeben hat.¹ Ganz unabhängig davon hat R. SINKER² das Dasein eines armenischen Textes verkündigt: „I may be allowed to add here that in the Archiepiscopal Library at Lambeth is an Armenian MS. Bible, which, however, is imperfect, nor do the *Testaments* occur in it. There is, however, contained therein an apocryphal document, which does not appear to be known in any other language, *The seventh vision of the prophet Daniel, which treats of the Antichrist.*“³

Nach SINKER that A. CARRIERE, der als Bahnbrecher des allgemeinen Studiums der in armenischer Sprache vorhandenen Apokryphen gelten kann, dieser siebenten Vision Daniels Erwähnung,⁴ P. KAREKIN ZARBANALIAN endlich äussert sich bei der Besprechung der Apokryphen folgendermassen darüber:⁵ „Diese Schrift ist uns unbekannt, und wir schöpfen den Verdacht, dass sie ein Theil von

¹ St. Petersburg, S. 33 (russ. von K. PATKANIAN, St. Petersburg 1867, franz. von M. BROSSET, ibid 1869).

² *Testaments XII Patriarcharum*, Appendix. Cambridge 1879, S. VIII.

³ Im armenischen Texte steht nun: *Die siebente Vision*.

⁴ *Nouveau Melanges Orientaux*, Paris 1886, p. 473 ff.

⁵ *Bibliothek der alten armen. Uebersetzungen* armen. St. Lazzaro 1889, S. 191.
Wiener Zeitsch. f. d. Kunde d. Morgenl. VI B.

den dem Hippolytus oder Antipater von Bostra¹ zugeschriebenen unechten Werken sei.²

P. KAREKIN ist somit der erste, der eine bestimmte kritische Meinung über das betreffende Werk geäußert hat. Wir beeilen uns aber, ihn zu versichern, dass die dem Hippolytus zugeschriebene *Ἀποδείξις*, welche wir auch in alter armenischer Uebersetzung vor uns haben, mit der Daniel'schen Vision gar nichts zu thun hat.

Ein *Die siebente Vision Daniels* benanntes Apokryph ist bis heute in keiner anderen Sprache vorgefunden worden. Eines dem Daniel zugeschriebenen Apokryphs wird zwar Erwähnung gethan bei Pseudoathanasius³ und Nicephorus,⁴ doch war bis heute ganz unbekannt, was unter diesem Apokryph zu verstehen sei. MOYERS-KAULEN meinen, dass es dieselbe Apokalypse sei, welche durch C. TISCHENDORF (Lipsiae 1866, p. xxx) theilweise veröffentlicht worden ist.⁵ TISCHENDORF hat wohl eine Apokalypse „quae dicitur Danielis“ aus drei griechischen Handschriften (Cod. Venet. Marc. class. II, cod. cxxv, Pariss. 947 et 2180) theilweise veröffentlicht, mit der Bemerkung jedoch: „Ceterum nescio an haec scriptura eadem sit quam Pseudoathanasii Synopsis et Nicephori stichometria inter pseudepigrapha numerant.“ Was TISCHENDORF in kaum 90 Octavzeilen veröffentlicht hat, ist so wenig, dass kaum „paullo plus quam dimidiam totius apokalypsis partem efficiunt“, immerhin bedeutend weniger als der armenische Text.

Der griechische Text in der Venetianer Handschrift ist betitelt: *ἀποκάλυψις τοῦ προφήτου Δανιὴλ περὶ τῆς συντελείας τοῦ κόσμου*; in Par. 947:

¹ Eine Verschmelzung des hl. Hippolytus (*Ἀποδείξις περὶ Χριστοῦ καὶ Ἀντιχρίστου*) mit dem Antipater Bischof von Bostra!

² Wie die in Tiflis erscheinende armenische Zeitung *Արմաշահր* im November (1891) berichtet, hat der englische Armenist Prof. F. C. CONYBEARE in Etschmiadzin mit den armenischen Apokryphen sich befasst und gedenkt dieselben mit Prof. KOHN in Text und Uebersetzung herauszugeben. Nach derselben Zeitung (December 1891) hat CONYBEARE die in alter armenischer Uebersetzung in Etschmiadzin bewahrte Vision Henochs als ein Machwerk aus späterer Zeit erklärt.

³ Ed. Coloniae, 1686, p. 154.

⁴ Ed. Bonnae, 1829, p. 787.

⁵ Cf. MOYERS-KAULEN, WEIZER u. WELLES *Encyclopädie*, 2. Aufl. 1882: Apokryphen; DILLEMAN, HERZOG'S *Real-Enc.*, 2. Aufl. 1883: Pseudoepigraphen.

էտլէտի զրաւի տօ Ճանիղ: in Par. 2180: էշ տօն էտլէտօն զրաւի տօն բրօքիտօ Ճանիղ. Wenn wir nun aus dem Titel des armenischen Apokryphs das Wort ‚siebente‘ auslassen, so haben wir ‚die Apokalypsis Daniels‘ mit dem Zusatze ‚über das Ende der Welt‘, wie zwei armenische Codices haben. Das Wort ‚siebente‘ auszulassen, haben wir umsomehr Recht, als in der armenischen Bibel das ganze Werk Daniels in sechs Visionen (Apokalypsen) eingetheilt ist, sowohl in den Handschriften als auch in den Drucken. Wenn also ein armenischer Uebersetzer noch eine Vision Daniels gefunden und übersetzt hat, so musste er sie natürlich die siebente Vision nennen.¹ Der Titel des armenischen Textes in allen drei Handschriften, wie wir weiter unten sehen werden, stimmt mit den TISCHENDORF'schen Texten überein. Wenn wir mit der Vergleichung der beiden Texte weiter gehen, so fällt uns eine, wenn auch nicht gerade wörtliche Uebereinstimmung auf, so dass wir die Gleichheit beider Texte bestätigen können, aber zwei oder mehrere Compileratoren vermuthen müssen. Im ursprünglichen Zustande wäre vielleicht die besprochene Schrift dieselbe, welche der Pseudo-athanas und Nicephorus meinen, im heutigen Zustande des armenischen Textes aber kann man es wegen der Chronologie des Inhaltes desselben nicht behaupten.

Die Existenz eines armenischen Textes war, wie gesagt, einzig und allein SINKERN bekannt. P. KAREKIN, der eine sehr reiche Auswahl der armenischen Handschriften zur Verfügung hatte, hat ihn nicht gesehen. N. MARR, der gegenwärtige Professor der armenischen Sprache an der Petersburger Universität, der im Jahre 1890 in der an armenischen Handschriften allerreichsten Bibliothek in Etschmiadzin zwei Monate hindurch speciell mit den Apokryphen beschäftigt war,² hat dort keinen gefunden, wie er mir gütigst schreibt, fügt aber hinzu: Ich bin überzeugt, dass dort einer vorhanden ist.

¹ A. CARRIÈRE, *ibid.*, hat den Text von M. Ariwanetzzi (Յանիղի է տեղի) unrichtig mit les sept visions übersetzt

² Марр Н. Изъ данных поездки въ Армению. Записки и переводы изъ армянскихъ рукописей. Записки восточныя томъ V, с 211—241, welches auch in armenischer Uebersetzung in Յանիղի է տեղի (Hantès 1891, Nr 9) erschienen

Ich habe das Glück gehabt, durch die Güte des Herrn MİNAS TSCHERAZ, des Professors der armenischen Sprache in King's College in London und Redacteurs der französisch-englischen Zeitung *L'Arménie-Armenia*, nicht nur in den Besitz einer Abschrift des von SICKER erwähnten Manuscriptes zu gelangen, sondern auch in unserer an armenischen Handschriften wohl nicht reichen Bibliothek zu Wien noch zwei alte Manuscripte zu finden und auf diese Weise einen ziemlich genauen und vollständigen Text festzustellen. Dieser Umstand, dass in unserer Bibliothek zwei Handschriften vorhanden sind, ermutigt mich zu der Aeusserung, dass, trotz gegentheiliger Behauptung des P. KARLĶIN, auch in St. Lazzaro eine Anzahl von Manuscripten vorhanden sein müsse, welche wahrscheinlich, als mit den sechs Visionen Daniels zusammenhängend, ganz übersehen worden sind. Ein anderes Manuscript ist mir unbekannt, obwohl ein solches in irgend einem Kloster in Armenien leicht zu finden wäre.

Zur Feststellung meines Textes sind folgende Handschriften benützt worden:

A. Cod. Arm. der Archiepiscopal Library at Lambeth in London (Cod. 1269), ein Altes Testament, geschrieben auf Papier von einem Priester Johannes. Datum fehlt, im Vorworte zu den Psalmen aber erklärt der Copist, dass er untröstlich wegen der Unvollständigkeit des Psalmenbuches sich ins Kloster Haghabat zum heiligen Wardapet, Sarkawag (Diacon) genannt begeben hat, um die Psalmen corrigiren zu lassen. Der Sarkawag Wardapet ist der berühmte Johannes im XIII. Jahrhundert, der den Canon der Hl. Schrift bei den

ist. Hier bespricht Prof. MYR die zwei Apokryphen: 1 Die Lebensgeschichte von Adam und Eva; 2 Das Gebet von Assaneth und das von Joseph, und bringt die alte armenische Uebersetzung in Auszügen (Siehe *Hautesse, ibid.*, wo ich die Existenz eines im VI. Jahrhundert aus dem Syrischen ins Armenische übersetzten apokryphischen *Die Geschichte der Basse von Adam und Eva* benannten Werkes nach dem Hauptkatalog der armenischen Manuscripte von Etschmiadzin [Titlis 1863, Nr 914, xvi] dargelegt habe.) In der Fortsetzung derselben Abhandlung (Замѣтки о восточн., т. VI) beschäftigt sich MYR mit den Apokryphen: 1 Die Kindheit Jesu, 2. Die Vision der Muttergottes, 3 Die Vision des Apostels Paulus und 4 Der Traum des Apostels Petrus, ebenfalls mit Textauszügen

Armeniern festgestellt hat.¹ Die Handschrift ist also aus dem XII. Jahrhundert. Nach einer gütigen Mittheilung des Rev. S. BARONIAN in Manchester ist der Codex in Rundschrift (*ḫuḫuḫuḫu*) geschrieben, enthält 433 Blätter, manche davon wie auch das Ende fehlen. Nach Herrn Prof. M. TCHERAZ sind die sieben Visionen Daniels (nach der armenischen Bibel) zwischen Liber Esdrae II und Jeremias eingefügt. Unter den mir vorliegenden drei Handschriften für meine Arbeit war dieser Cod. A. welcher öfters die andern ergänzte, die beste und vollständigste.

B. Cod. Arm. Nr. 39 der Bibliothek der Mechitharisten zu Wien, geschrieben in Rundschrift auf Papier im Jahre 1337 A. C. vom Priester Margaré zum Gebrauch seines Bruders, des Priesters Lazar im Schlosse Berd-Tzor. Die Grösse 24×15,5 cm., Text 16,8×10 cm. und 9 cm. hoch. Sie enthält: 1. Proverbia Salomonis, 2. Ecclesiastes, 3. Canticum Canticorum, 4. Sapientia, 5. Job, 6. XII Prophetiae, 7. Liber Danielis. Dieses ist in sechs Visionen eingetheilt unter dem Titel: Die zweite Vision, die dritte Vision u. s. w.; am Schlusse: Die siebente Vision Daniels über das Ende der Welt.

C. Cod. Arm. Nr. 14 der Bibliothek der Mechitharisten zu Wien. Bibel mit Miniaturen, geschrieben in Rundschrift auf Papier im Jahre 1375 von Johannes Bischof von Am. zum Gebrauch des Erzbischofs Manuel des Vorstehers der Ararat-Provinz. Grösse 28,4×18,5 cm., Text 20×13,5 cm. und 7,5 cm. hoch. Das Werk Daniels ist in sechs Visionen eingetheilt (wenn auch die fünfte nicht angegeben ist). Der Schluss des Werkes von Daniel ist folgendermassen: „Ende der Prophezeiung Daniels“. Und gleich darauf: Wieder (eine) Vision über das Ende der Welt.

Was den Inhalt des Textes anbelangt, so wird es genügen, darauf aufmerksam zu machen, dass die römisch-byzantinischen

¹ Vgl. CARRUTHER, *ibid.*, p. 178. Ich habe in *Հանդես Բժշկության Վիճակ* 1891, Nr. 6 gezeigt, dass die nach der Feststellung des Sarkawags geschriebene Sammlung aller biblischen Werke aus der Hand des Mechithar Ahiwanetzi bis heute vorhanden ist in der Bibliothek von Etschmiadzin, Nr. 924 nach dem Hauptkatalog Tiflis 1863, S. 130.

Kaiser von Konstantin dem Grossen angefangen bis Heraclius allegorisch, ja sogar manchmal mit eigenen Namen einzeln vorgeführt, und die Kriege, Naturerscheinungen u. s. w. ausführlich und detaillirt erzählt werden. Dieser „Prophet“, gewiss ein Grieche, hat daher seine „Vision“ in der Mitte des VII. Jahrhunderts geschrieben. Die armenische Uebersetzung dürfte in demselben Jahrhundert abgefasst worden sein.

Տեսիլ Վանիկի եւ թնկորդ :

Յերբորդ ամի, զինի ամենայն յայտնութեան, որ տուան Վանիկէի մարգարէի, առաքեցաւ ի Տէառնէ Վարդիկէ Տրէշտակ առաքեալ առ նա յաստջաղցին, եւ ասէ յնա . Վանիկէ, սկը յանկալի, առաքեցայ ի Տէառնէ, առ 5 քեզ, ասէ քեզ բանս եւ յոյցանէ քեզ զկատարումն աւարցին, որ լինելոյց են զինի զալստեանն Քանին՝ որ ի ձեռն իմ աւետարանի :

Աղեցի կոյր յԽարայեղի, եւ ընկալցի ի Քանէն Քան, եւ նա մարգապի վասն աշխարհի եւ կեցոսցէ զբազումս ի մէջ Խարայեղի : Այ գիր զմիտս քո, եւ ըսք զյստաջեկայ պատահումն ի կատարումն աւարցին յամենայն 10 նայն ի քաղաքս եւ ի դատաս վասն անարեւելութեան մարդկան : Այ ասացի եւս Վանիկէ . Ասո՛, Տէր իմ . Այ ասաց յիս, յեա կատարելոյ զամենայն

1. A տեսիլ եւ թնկորդ B տեսիլ Վանիկի եւ թնկորդ ի կատարածի աշխարհի C տեսիլ դարձեալ վասն կատարածի աշխարհի :

2. A fehlt յերբորդ ամի C յեա երբորդ ամի B C տուա :

3. A fehlt մարգարէի B C fehlt ի Տէառնէ :

4. B C ասէ A ասաց C fehlt տո քեզ :

5. C աւարց :

6. A զալստեանն A աւետարանեացի :

7. B յԽարայեղէ C յԽարայեղէ B ընկալցի B C Քան ի Քանէ B C մարգապի A մարգարեապի :

8. B Խարայեղի :

9. A զմիտս B C զսիրտս B C զստաջեկայ պատահումն :

10. A ի քաղաքս B C fehlt ի A B ասացի եւս . C ասացես :

11. A Վանիկէ . . . յիս B C Վանիկէ . Տէր ասաց (bei B ց radirt) յիս B եւ յեա կատարելոյ C եւս կատարելոյ :

բանս մարդարեականս վասն ամենայն քաղաքաց և գաւառաց՝ Ասիաս, Պոնտոս, Փոփղիաս, Վաղարիաս, Կապադովկիաս, Կարպաթիաս, Օմիւռնէս, Անդիոքաս, Աղէքսանդրիաս, Ագիպոսս, Նիկէաս, Նիկամիդիաս, Կարքէդոնիոս, Բիւզէս և Բաբելոնիոս, Հռոմմա :

Աքոսատք որդւոց, և ածունն սովոյ ապականէ զերկիր՝ պտղաբեր . 5
իշխանք քո որդիք Հեծմանց և որ շուրջ գլբեւ ստացուածք քո յապակա-
նութիւն և զիցին, և փոխեցին ի քէն ի Բաբելոնի յեւթնբլուրն :

Պանդու իշխանն անկցի և սուր ծախեաց զորդիս նորա, զաւրք նորա
անկցին ի բերան սրոյ, զրազումս տարցին ի Բիւզէ և անդ թաղեցեն :

Փոխիդացոյ մանկունք ծախեցին ի սովոյ Հոցի, և ի ջրոյ երկիր 10
նորա պատատեցի, և ի կերակուր թռչնոց և զիցին . և բազումք ի նոցանէ
փախիցեն ի Կարկեդոնի :

1. B C զբանս իմ զմարդարեականս . C fehlt ամենայն | B C Ասիայ
B Պոնտոյ C Պոնիոս :

2. B Փոփղիաս C Փոփղիոս . A Կապադովկիաս B C Կապուդիկիա
B Կարպաթաս B Սիւռնիս C Սիւռնիս :

3. B Անուքայ C Անտիոքայ B Աղէքսանդրիա C Աղէքսանդրիայ
B C Ագիպոսս A Ագիպոսս : B C Նիկամիդի . A Կարքէդոնիոս B C Վաղ-
կեդոնիայ :

4. A և Բաբելոնիոս B Բաբելոնիոս C Բաբելոնիոյաս B Հռոմմա
A C Հռոմայ :

5. A արտատուք B C սուգ . A B որդւոց C որդւոցն B C սովով
C ապանէ :

6. A և որ B C fehlt և . A գլբե B C գլբե լի . A B ստացուածք քո
C fehlt քո :

7. B C և փոխեցին A փախիցեն B ի Բաբելոնի A Բաբելոնի C Բա-
բելոն B C յեւթնբլուրն :

8. B C Աս ի Պոնտոս | A B իշխանն C իշանն :

9. B C և զրազումս C տարցեն B C Բիւզէս B թաղեցեն զնոսս
C թաղեցեն զնա :

10. B Աս Փոփղացոյ C Աս Փոփղացոյ . A և ի ջրոյ, երկիր . B C
և ի ջրոյ, և երկիր :

11. B C և ի կերակուր A ի կերակուր :

12. A Վաղկեդոնի B C Վաղկեդոնի :

Ի Պատգամաբան յերկնից հոգի և բերեւեցի, և որոտմունք և փայլատակունք ծախեացեն զնա, և աթոռք իշխանաց նորա յերկիր կործանեցին, և հարաւային կողմն նորա յարին և ի հոգի պրեւեցի, և բազումք փախեցեն յայնժամ ի Հոգի:

Ի փոքր Ապագայովկա . որդիք նոցա զմիմեանս կոտորեցեն և զմիմեանս զերեւցեն, և իշխանք նոցա ի պարտութիւն մատնեցին, և որ շուրջ զնովաւ իցեն ի նեղութեան և ի հառաչման և զիցին ի փոքր ի Քարելլովն:

Ի Արարութիւն . որդիք նոցա ի նեղութեան և զիցին, հրակիզութիւնս տեսցեն և մի հաւատացեն . պատասխան և զիցի, ամենեքեան մինչև ի դժոխս հասցեն, բազումք փախեցեն յետմեքսուրն:

Ի Օգիտնէ բարկութիւն յաճախեցի, լցցի որպէս զբաժակ արեամբ, և անկումն ի բարձանց և զիցի: Իշխանք քո բարձիցին և մեծամեծք քո անկացին . վասն զի աւր բարկութեան Տեստն և զիցի ի քեզ:

Անդիպու մանկունք ապականեցին և յարինեալ շնուածք նորա ի կործանումն և զիցին, և իշխանք նորա մի վայելեցին: Եւ նկումն շարժման և զիցի ի քեզ, և բազմութիւն մեծութեան քո կորուսեց զքեզ:

1. A ի Պատգամաբան B և ի Պատգամաբան և C և ի Պատգամաբան և B C փայլատակունք A փայլատակունք:

2. B C նորա A նոցա A հարաւային կողմ:

3. A C Հոգի:

4. B Ապագայովկա A ի Ապագայովկայ C Ապագայովկայ B C և որդիք C կոտորեցեն B C fehl զմիմեանս զերեւցեն և իշխանք նոցա:

5. C նեղութիւն A և ի հառաչման և զիցին B C և զիցին և ի հառաչման A ի Քարելլովն B ի փոքր Քարելլովն և ի C ի փոքր Քարելլովն և ի:

6. C Արարութիւն A զհրակիզութիւնս:

7. A B հաւատացեն C հաւատացին A ամենեքեան մինչև ի B C և ամենեքեան ի:

8. A հասցեն B C իցին A յետմեքսուրն B C յետմեքսուրն:

9. B Օգիտնէ A յաճախեցի C յաճախեցէ A լցցի C լցցէ B C բաժակ:

10. A անկումն:

11. C և զիցի քեզ:

12. B և Եւ նկումն C և Եւ նկումն B C շնուածք B C fehl նորա:

13. B և զիցի:

14. C և զիցի քեզ:

ՅԼՂԷՔսանդրիա յուզմունք պատերազմի բազումք եղեցին, և պտրա-
նոց ստաշակութեան նորա մինչև ի նետալարս պարսպաց նորա : Խշխանք
նորա հալածեացին :

Լճիպտացոյ մանկունք փախեցեն հարեալք ի սովոյ . ստացուածք քո
եղեցին յոչնչ, և Կեղոս ցամաքեսցի, և իշխանք քո կորիցեն : 5

Կիկիացոյ գոտերք ի սուղ և ի արտմութեան եղեցին վանն ազգա-
կանաց և արանց գերութեան ի զարաւոր մարդկանէ, և իշխանք քո ծա-
ռայեսցեն զորս ոչ գիտիցեն :

Վճյ քեզ, Կիկոմէդիա, որ բարձրացեալ ունիս զեղջիւր քո, և կերար
գմարմինս սրբոց քոց որ էին ի քեզ . ապականեցիր արեամբ արանց արգա- 10
լոց որք հատուցանեն զփոխարէնս քո, և ի դժոխս յատակեցիր : Լճաց և
ողբան, ով թշուառացեալ, զի ջնջեսցիս հանդերձ որդւովք քովք : Խշխանք
քո իշխանք հեծութեանց, և քահանայք քո ոսկեակք և արծաթասերք
և զեղեցիութիւն պայծառութեանդ քո բնկղմեսցի :

Սարքէդոն և ազգ Պարսից . զինչ հասանէ քեզ ի վախճանի աւուրց՝ 15
զու ոչ գիտես . և ի կատարածին յախտենից քանի ինչ եղիցի ժամանակ

1. B ԵԼՂԷՔսանդրիա A ԵԼՂԷՔսանդրի C ԵԼՂԷՔսանդրիայ BC պա-
տերազմաց եղեցին բազումք C պարանոց :

2. C ստաշակութիւն A մինչ BC նետալարս BC նորա պարսպացն
A B Խշխանք նորա C Խշխանք :

4. BC մանկունքն A հարեալք ի սովո B ի սովո հարեալք C ի սրայ
հարեալք C ստացուած :

5. C Եղեցի AB և Կեղոս C Կեղոս :

6. BC Կիկիացոյ C արտմութիւն :

7. BC մարդկանէ A ի մարդկանէ BC ծառայ այնո՞ սրում ոչն :

9. A Կիկոմէդիայ BC Կիկոմիդայ A զեղջիւր :

10. A էին BC են A ապականեցիր BC և ապականեցիր A արան
արգարոց BC արգարոցն :

11. A ի դժոխոց AC լաց և B րաց :

12. ABC ողբայ BC fehlt ով B ջնջեսցին A որդւովք քովք BC որ-
դւովք քանզի AB Խշխանք քո C շխանք քո :

14. BC պայծառութեան :

15. A Սարքէդոն և ազգ B Սարքէդոն է ազգ C Սարքէդոն է ազգ
B վաղճանի C աւուրցս :

16. BC եղեցին BC ժամանակք :

քո զինի ամենայն քաղաքացի և գաւառաց : Ի սովոյ ապականեցիր քաղաքդ պաճուճեալ յսակոյ և արծաթոյ, և ազդ պճնեալ և զարդարեալ : Եւ առաւել ի յաւանք քաղաքդ եղեցին ի քեզ, և սղայք քո զբաւոյնսն սկսով և ապա ի սովոյ ապականեցին :

5 Իսկ զայ և Բաբելոնի երկիրն բնկոյմեացի, ի զատարարաց բմբունեացի և չիմունք նորա ապականեցին, և զատար թիւն նորա անկցի :

Հռովմայ իշխան մի եղեցի ի ժամանակին յայնմիկ . բայց սուր նորա սրեալ և նետ նորա խոտացեալ և նենդաւ թիւն նորա թանձրացեալ : Բա-
 10 ցում անգամ իշխան յարիցէ և դարձեալ անկցի, երեքփողոցեան եղեցի .
 և բազումք երկիցեն ի քէն վասն բազմանիստ իշխանացն պայծառութեան
 և վասն հպարտացեալ պարանոցի քո և առաւել հարստութեան քո :

Իսկ զայ սրդիք ի սրանչեւազործութեան եղիցին . վասն զի երթիցէ ի
 նմանէ յանուանեալն յեաթնբարն այր Բաբելոնի, և հատառեցէ զճի-
 մունս նորա : Եւ զիցի անուն նորա բնդ ամենայն բնակիչս աշխարհի մինչև
 15 յորշմունս լեզուաց : Եւ դարձեալ շինեցէ գնա այր նշանադործ ծնեալ ի
 կնոջէ բարենշանէ, և ի ժամանակի իւրում ցանկութիւն սրտի նորա կատա-
 րեացի, և գտցէ փայտ կենաց, և եղիցի զապական նորա մեծ, և զայցէ բեկոս

1. B սովու :

2. A յսակոյ A և ազդ B ազդք C ազդ :

3. A B բազում B զբաւոյնն C զբաւեւոյնն :

5. BC Բաբելոն A ի երկիրն BC երկիր BC զատարարացն :

6. B զատար թիւն :

7. A B Հռովմայ C Հռովմայ C եղեցին A ի ժամանակի յայնմ

BC սուր A գէն :

8. BC սրեալ է A խոտացեալ և BC ախտացեալ A թանձրա-
 ցեալ BC բարձրացեալ :

9. A B անգամ C անկամ BC fehlt երեքփողոցեան եղեցի, և :

10. BC իշխանացդ :

11. A B հարստութեան C հպարտութեան :

12. B Բաբելոն A եղեցին BC երեւեցին A երթիցէ BC երթիցեն :

13. A յանուանեալն յեաթնբարն BC յեթնբարն A Բաբելոնի :

14. A fehlt Եւ զիցի անուն նորա :

15. BC յորշմունս BC fehlt շինեցէ BC fehlt ի կնոջէ բարենշանէ :

16. BC fehlt սրտի :

17. BC fehlt նորա :

որ ի նշանին էին, և զիցէ զնա ի սանձս իւր վասն կրթական պատերազմացն յաղթութեան, և եղջիւր նորա բարձր և հզաւր, և անուն նորա ընդ ամենայն լեզուս, և պարգևեցի քաղաքին յիշատակ յաւիտեական :

Եւ զինի նորա յարիցէ երրորդ գաւազանն, որ զարին արանց արգա- 5
րոց հեղուցու . կարդայցէ զպատուիրանս և ոչ զիտիցէ զԱստուած և շաւ-
շափեացէ զգիրս սուրբս կտրացեալ սրտիւ :

Եւ զինի նորա եկեպղէ այլ իմաստասէր ի քեզ, ևաթնբլուր Քա-
բելովն, և պատկեր կանգնեացէ ի քեզ, վասն որոյ մի բռնադատեսցիս դու :

Եւ զինի այսր ամենայնի յարիցեն եղջիւրք բարձունք և գաւազանք 10
մեծամեծք, և զաւրացին ի վերայ քո, և յիշատակ սոցա եղիցի մեծ յոյժ :

Եւ միւս ևս գաւազան է բարձր . զաւրացի սքանչելի, և բարձրացեալ
վասն անունն և յայտնութեանն Տեառն . վասն զի յԱստուծոյ տուր էր ի
նմա : Ի ձեռն նորա կեանք եղիցին մեծ, և ի խնդութենէ նորա ուրխաս-
ցին ամենայն մարդիկ, և ի քաղաքաց և ի գաւառաց ի քեզ ժողովեսցին,
և հասցեն ի քեզ յեւթնբլուրդ, և իւրաքանչիւր սք զիւր գործն գործեացէ : 15

Եւ զաւրացի գաւազան թաղաւորութեանն մինչև վախճանեցի :

Եւ ելցեն երկու գաւազանք ի միոյ գաւազանէ . և եղիցի մի գաւա-
զանն ձեր գազան, և երկրորդ գաւազանն ձեր յանասուն, յերկուսեան ի

1. A ի նշանին BC ի նորին նշանին | A կրթական BC փրկութեան
BC պատերազմաց :

2. B եղջիւր A եղջիւր C եղջիւր :

3. BC քաղաքիդ :

5. BC հեզցէ BC կարդացէ BC զխոսացէ :

7. A էկեպղէ BC եւթնբլուրդ | B Քաբելովնի C Քաբելունի :

8. A B կանկնեպէ :

9. A եղջիւրք C եղջիւրք :

10. C եղիցին :

11. BC fehlt է բարձր BC սքանչելապէս :

12. C անուանն | BC fehlt և յայտնութեանն BC Աստուծոյ | A էր
նմա BC է ի նմա :

15. A B հասցեն C հանցեն BC յեւթնբլուրդ | BC գործ | BC գոր-
ծեպցեն :

16. B թաղաւորութեան | B վախճանեցի :

17. AC գաւազանն B գաւազն :

18. A ձեր գազան BC ձեր գաւազան | A և երկրորդ BC երրորդ :

փողոցան յետթնդարձումն : Ա չոսմէ ի քեզ հասցէ րնդարձակութիւն բարկութեան զոգ տնելով և բաժակ լիութեան, մինչև հասցէ ժամանակ քո, առաջին նուազ քաղաքին իմաստասիրութիւն երգոյ, և երկրորդ հարստութիւն քո աղբիւր լիման ամենեցուն եղիցի, որպէս զհարսն զարդարեալ և 5 որպէս զալրի երեսեցիս : Ողիւյդք քո քաջաբեբք որ էին երբեմն, նուազեացին, և փառք քո մեծ բաժանեցին և անկցին :

Թագաւորութիւնն որ ի քեզ է այլ զառաջան յարուցել, որ անուանեալ կոչի Թահոսիս, եղեալ ի որբութեան, և անուն նորա տխրատուրեալ ի քեզ յետթնդարձող : Այս ի ծնողեան նորա որդիք քո տրախ եղիցին, 10 և զործեացէ իւրաքանչիւր սբ զոր և խորհեցի : Նառայեացէ քեզ ամենայն քաղաք և գաւառ, և ի լիութեան քում վայելչութիւն յերկրի բազում եղիցի : Այս Եկեղս Եզրիպտացոյց արբուցել զքեզ, և պարիսպ եկեղեցեաց եղիցի զու և երկիւղ և զսլամն եղիցի ի զառաջանի քում մեծապէս, և այս է սկիզբն հեծմանց ի Թագաւորութեան քում, և ժամանակ զառաջանի նորա

A զառաջանն ձեր յանատուն B՝ զառաջան անատուն A յերկրսեան . . .
 Ի չոսմէ BC երկուսեան ի փողոցս յետնալուրդ (C յետնալուրն) չոսմէ :

1. A B բարկութեան C բարձրութեան :
2. BC լիութեամբ C ժամանակք :
3. A առաջին BC առաջին A իմաստասիրութիւն B իմաստասիրութիւն C իմաստասիրութիւն A երկրորդ B երկրորդն C երրորդն :
4. B աղբիւր BC բղիման BC տիտ զհարսն :
5. A զալրի երեսեցիս BC զարի երեսեցի BC տիտ քո + A քաջաբեբք BC քաղաքաբեբք :
6. A և անկցին . . . յարուցել BC անկցի Թագաւորութիւն նորա ի քեզ, և այլ զառաջան յարիցի :
9. BC եթնալուրդ C տիտ քո AB եղիցին C լիցին :
10. A զործեացէ B զործեացին C զործեացեն : A զոր և խորհեցի BC զինչ և խորհեցին :
11. A ի լիութեան BC լիութեան AC քում B քո B վայելչութեան BC երկրի :
12. A Եզրիպտացոյց C Եզրիպտացոյց BC քեզ BC եկեղեցեաց եղիցի զու, և :
13. C երկիւղ :
14. AB ի Թագաւորութեան C Թագաւորութեան :

բազում և մեծ յոյժ : Աւ կալցի գաւազան նորա մինչև ի ծագս ամենայն
երկրի յարեւելից և յարեւմտից, ի Տիւրսոյ և ի Տարսույ . և պարանոց նորա
Հաստատուն, և աջ նորա դարաւոր, և ամբ նորա բազում, որպէս ոչ ուրուք
եղև այլ թագաւորաց : Աւ զկնի այսր ամենայնի դարձուցէ զերեսս իւր
առ Հայր իւր . և Համար ամաց նորա բազում, և անուն նորա ահեղ, և
[Թագաւորութիւն նորա պայծառացեալ և զեցի :

Աւ երրորդ այլ թագաւոր և զեցի առ քե ի Հռովմ եւթնբարդ :
Աւթնբարդ անուանեցար, վասն զի Պարսկաց ամենայն ազգք մտցեն ի
քեզ, Հռովմէ . մի թագաւորեացեն մինչև ի կատարած յախտենից : Աւ
երկրորդն քո թագաւորեցէ ծեր, և անուն նորա Սարկիստոս, և զաւագան 10
նորա սակաւ ժամանակեայ և զեցի քան զառաջին զաւագանն ահեղութեամբ
[Թագաւորութեան նորա յոյժ : Աւ և զեցի ժամանակն այն ամանց ի բարի և
ամանց ի չար . և և զեցի [Թագաւորութիւն նորա ի ժամանակս և ի ժամս և
ի կէս ժամս, և պարզեալ նմա ի շինուղէն գրեզ, ով եւթնբարդ, առ
ինքն վերացուցէ զրով Հաստոյն : Աւ և զեցի հերձուած մեծ ի թագաւոր 15
ութեան նորա . քահանայք յաթոսոյ իւրեանց անկցին, անկումն քաղաքաց
բազմաց և զեցի, և փոփոխմանք մարդկան բազում և զեցին . և վայելչութիւն

1. B fehlt յոյժ BC fehlt ամենայն :

2. BC և յարեւելից BC և ի Տիւրսոյ .

5. AC Համար ամաց B Համարաց A անունն :

6. A և զեցի BC յոյժ :

7. BC fehlt առ քե C Հռովմ A եւթնբարդ BC ով և թնա-
բարդ :

8. A Աւթնբարդ BC և և թնաբարդ A ի քեզ BC առ քեզ :

9. C Հռովմ BC թագաւորեցէ :

10. BC երկրորդ :

11. BC սակաւ ժամանակեան և B զառաջին :

12. BC fehlt [Թագաւորութեան նորա B ամանց :

13. B ամանց B [Թագաւորութիւնն BC fehlt նորա A ի ժամա-
նակս . . . ժամս B ի ժամանակս և ի կէս ժամանակի C ի ժամանակ, և ի
ժամանակս և ի կէս ժամանակի :

14. BC շինուղէն BC fehlt ով BC և թնաբարդ :

16. A անկումն BC և անկումն :

17. BC վայելչութիւն :

քո, և Թնարբլուր, և ընդարձակութիւն քո մի պակասեցէ : Այլ զկնի այսր ամենայնի և նա վախճանեցի ընդ հարս իւր :

Այլ Թազաւորեցէ միւս գաւազանն ի քեզ, և նա եղիցի գազան, և ընկալցի գառաջին գաւազանն որ երբեմն հարկանելոյ է ի շանէն . և եղիցի այս գազան որպէս զառաջին գաւազանն մեծ և գաւրաւոր բանիւք և իմաստութեամբ . և մի արհամարհեցի ի մեծամեծաց նորա . և պարանոց նորա որպէս պարանոց գաւարակի, և աչք նորա որպէս աչք առիւծու . ահեղութեամբ զոչեցէ և յեղջերաց նորա գողացեն ամենայն քաղաքք և գաւառք . և ի ժամանակա նորա աղեղն երևեցի յերկինս, և նշանք ազգի ազգիք յերկինս և յերկրի : Չայնք որոտմանց և անկումն քաղաքաց բազմաց լսեցի, և երկիր պատառեացի և շինուածք ի հիմանէ կործանեցին . ճանապարհք նորա հրեղէնք, պատերազմունք եղիցին ի նմա և ի քեզ յեւթնութուրդ, և յայնժամ հրով այրեցին շինուածք վայելչութեան քո, և բարձրութիւն քո յերկիր յատակեացի, և որդիք քո ողբացեն ի քեզ և բազում ուրախութիւն քո ի սուգ դարձցի, և որդիք քո քարչեցեն զմարմինս մեծամեծաց ի վերայ երկրի . և յանկարծակի փոթորիկ անկցի յերկնից և ծածկեցէ զերկիր . և ազգք վիշապաձեւք յերկրի երևացին, և բազումք աղքատացին

1. BC Եւթնարբլուրք A ընդարձակութիւն քո BC ընդարձակութիւն :

2. B վաղճանեցի :

3. BC գաւազան A գազան BC գաւազան :

4. B ընդալցի :

5. A գազան BC գաւազան B գառաջինն A մեծ BC և մեծ :

6. BC fehlit որպէս :

7. A գաւարակի BC գաւրականի BC և ահեղութեամբ :

8. BC գողացի :

9. C ի ժամանակի BC ազգի ազգի :

10. C յերկիր BC Չայն որոտման BC լսիցեն :

11. A և երկիր BC երկիր BC և ճանապարհք :

12. A յեւթնութուրդ BC եւթնարբլուրք :

13. BC շինուածք A շրջանակք :

14. A բազում ուրախութիւն BC բազմութիւն ուրախութեան :

15. B դարձի C զմարմին :

17. BC ազգ վիշապաձեւ :

և բազում տնանկէք մեծասցին, և ամբոխ մեծ եղիցի ի քեզ : Աղաղակեցէք
 զաւրք զհնաւք և սուսերաւորք ի թիւակայ և ի Սիւրիկայ : Այս ի ժամանա-
 կին յայնմիկ առաքեսցէ յարեւելս զազանն զսուր իւր, և ոչ կարացէ յաղ-
 թահարել, և արհամարհեսցէ զնովա այր ամն վիշապածի ի միջոյ և ի
 վեր, և առաքեսցէ ի ձեռն նորա զերկրորդ զսուրն յարեւմտս, և մի օժեսցէ 5
 յաղթահարել զնա, և արհամարհելով արհամարհեսցի ի շանէն վիշապն .
 բազում ընծայիւք և սկսով և ընչիւք բազմաւք նեղեսցի զազանն ի շանէն,
 և յարիցէ շանն ի վերայ զազանին և յարուցէ զկորիւնս իւր ի վերայ
 աթոռաց զազանին և գաւազանացն, և կորուսանել զզազանն ի շանէն և
 տոնուլ զգարանս նորա . և շանքն կացուցեն արտաբոյ զգազանն, և ծանի- 10
 ցեն ամենայն մարդիկ եթէ շան զառիւծ հալածէ : Այս գարծնաւ անդրէն
 դարձուցէ առիւծն և սպանցէ զշանն և զկորիւն նորա, և զոչեսցէ առիւծն
 գոչին մեծ յոյժ, և գոչին նորա լսեսցի յամենայն քաղաքս և ի գաւառս .
 և երկիւղ նորա ի գարանս նորա, և եղիցին մարդիկ չփոթեալք ի միմեանց
 վասն գոչման առիւծոն և վասն մահտան շանն : 15

1. B տնանկէք :

2. A սուսերաւորք BC սուսերաւք BC թիւակայ B Սիւրիկա A
 ժամանակակին :

3. B յարեւելս :

4. BC ի միջոյն :

5. A և առաքեսցէ BC առաքեսցէ | A զերկրորդ զսուրն BC զեր-
 րորդ սուր իւր : A օժեսցէ BC ժաժեսցէ :

6. A B ի շանէն C ի նշանէն :

7. A ընծայիւք և սկսով BC fehlt և ընչիւք բազմաւք A նեղեսցի
 . . . զազանին, և յարուցէ B նեղեսցի ի շանէն զազանն, և յարուցէ
 C նեղեսցի ի շանէն զազանն և յարուցէ :

8. C կորիւն :

9. A և կորուսանել BC ի կորուսանել :

10. C շանք BC զզազանն արտաբոյ :

11. BC fehlt ամենայն BC թէ շանն զառիւծն :

12. BC առեւծն BC զկորիւնս BC առեւծն :

13. BC գոչին A գոչումն | BC գոչին A ի գոչին C լսիցի BC
 ի գաւառս A գաւառս :

14. C երկիւղ B չփոթեալք :

13. Հալածեաց երկրորդ շունը շրջելով զեզու իւր յալլածեալ թիւն մինչև յգարան առիծուն, և մեկնեացի ի նմանէ իբրև ոչ ուժեացէ նմա, և թաղիցէ կրիւն շանն ի ժամանակս և ի ժամանակ և ի ժամ մի, և ի ժամանակի իւրում թագաւորեացէ, և եղիցի անուն նորա Վրբին շան, որ
- 5 թարգմանեալ կոչի Պատաղան ազգաց: 14. զազանն ջնջելով ջնջեաց զիշատակ շանն, յառաջդիտացեալ երկեացն գնմանէ չարախաւսութիւն, և ի քաղաքի նորա զպատկեր նորա ջնջեացն, և բազումք ի դարանս զազանին խորհեացին սպանանել զնա և մի ուժեացն նմա, և զառապանակիցք նորա ի միտում քաղաքի ի սրոյ մեացին, և մեծապէս ծանիցեն զինդրաւածս քա-
- 10 շանային ի վերայ անձանութիւն: 15. մի ամն ի մեծամեծացն Երիտասարդ ի միջոյ դարաց զազանին զբազումս կապեալ ստիւք և ձեռաւք առաքեալ առ զազանն, և ապա իբրև առցէ զազանն զբազումս յազգաց ազգաց ծառայս կոչելով առ ինքն որպէս զաւեր, և կացցէ այլ այլ յանդիման նորա և բնկալցի ի զոյ իւր, և հալածեացէ զարս պատերազմոցս, և ինքն հալա-
- 15 ձեացի ի նոցանէ, և փախիցէ ի նոցանէ հետի, և մի ոք հասցէ նմա, փանս

1. AB շրջելով C շրջեացէ A զեզու B զեզուս C զեզուն:
2. BC յգարան A յգտինս B առիծուն C առիծուն B մեկնեացին BC ի նմանէն A ուժեացէ B ժուժեացն C ժուժկեացեցն:
3. A թաղիցէ A ի ժամանակ, . . . ժամ մի B ի ժամանակն և ի ժամանակս և ի ժամ մի C ի ժամանակ և ի ժամանակս և ժամ մի:
4. BC ժամանակին:
5. A թարգմանեալ A Պատաղան BC թագաւոր A զազանն BC զառապանն:
6. AB յառաջդիտացեալ C յառաջացեալ BC գնմանէն A զչարախաւսութիւն և BC չարախաւսութիւն:
7. A ի դարանս BC ի դրանս:
8. A ուժեացն BC ժուժեացն BC fehlt նորա:
9. AB ի միտում C ի միտ B քաղաքին A ի սրոյ BC սրով:
10. A երիտասարդ ի միջոյ BC Երիտասարդի միջոյ սր ի:
11. C կապեալս A առաքեալ BC և առաքեալ:
12. A որպէս BC իբրև A կացցէ այլ BC կացեալ:
13. B բնկալցի BC ի զոյ A զոյ AC զարս B զալլս:
14. BC ի նոցանէն A փախիցէ ի նոցանէ BC փախիցեն ի նմանէն:
- A փանս զի երազ BC զի արազ:

զի երազ է տօխք . և փախիցէ առ զազանն և որ ի գոգ նորա, և մտցէ առ նա, և ելցէ զազանն փոքր և քաջալերեացէ, և զազանն մեծ նստուցէ զնա յաթոռ իւրում, և արասցէ զաւազանակից և աթոռակից փոխանակ ինքեան, և ըրու զազանք ի միում այլի բնակեալք, կորիւնն քաջալերեացէ ի գործ պատերազմի, և մեծ զազանն զարծցի յերկիր իւր ուստի էրն, և փոքր զազանն կալցի զտեղի նորա մինչև յժամանակ մի, ոչ յումեքէ թագաւորեալ, այլ յանձին բռնութենէ, եկեացէ ի դարանս թագաւորութեանն, և զազանն փոքր զարծցի առ զազանն մեծ, և թողեալ զդարանս իւրում արարաւդին՝ իշխեացէ ի քեզ և աթոռաւոր, և կալցի ի նեղութեան . ինչպէս թիւն նորա մեծապէս եղիցի, խաղալով խաղասցէ, և ի մեծամեծաց սիրեացի, և ատեսցի ի բազմաց, զկեսանս և զլիութիւն տացէ, և վիշապն խաղասցէ նովա, և որսողական զաւազանաւն զազանին քարշեացէ զնա :

Այլ քեզ յայնմ ժամանակի, և աթոռաւոր Քաբելովն, յորժամ այլի թագաւորեացէ և վիշապն Հաւածեացէ զայլազգին, և այլազգին՝ որ անուանեալ կոչի Սաղամանգար, ի փախուստ դարծցի, դարծուցեալ զերեսս իւր ի կղզիս, ոսկի և արծաթ և ականս պատուականս և պսակ զաւազանացն և որ ի գոգ զազանին և բեքաւորեալ յազգէ Պարսից ի Ղարբեգովնի, ոչ զք

1. C fehlt որ | A և մտցէ BC մտցէ :

2. BC զազանն A զաւազանն | A և քաջալերեացէ և B էր C է BC և մեծ C նստուցանէ :

4. A և ըրու BC և ըրիւ | B զազանք A C զաւազանք BC կորիւն | BC քաջալերեացի :

5. BC էր :

6. A կալցի B բնեալցի C բնեալցի BC ի ժամանակ մի | C ումեքէ :

7. C անձին | A դարանս BC դատաստան BC թագաւորութեան :

8. BC թողեալ A թողալ :

9. BC արարաւդին | A իշխեացէ . . . և աթոռաւոր BC իշխանացի քեզ և թնարաւոր :

11. A տացէ BC տացի | BC խաղացի :

12. BC զաւազանաւ :

13. BC և թնարաւոր A Քաբելովն B Քաբելով C Քաբելն BC այլին :

14. fehlt և այլազգին :

15. BC fehlt ի կղզիս, ոսկի . . . աթոռաւոր անուամբք :

- Հայածեսցե, գնա ի մարդկանե, փառն սիրոյ փիչապին և մեծ պայծառութեանդ որ էին ի քեզ . և վախեցի նա յերկր, յերկիր, և նեղեցի յայլազեաց . և այլազեացն նեղեալ ի գարմանոցն և ի զնացից, Հառաչեսցէ առ արարիչն իւր անմկաւք իւրովք . և զաւազան որորդականն որ էր ի 5 զազանէն, միաբանեցի բնոյ շանն, և փիչապն կալցի զսեղի նեղութեան և Հանդիսի Հանդերձ ավասովք անասովք Հետեւեցի, և զսեղի սրբութեանն Հայածեսցե, և տատեսցե զփիչապն լեզուաւ իւրով ի վերայ արանց որորց և ի վերայ նշխարաց որորց, և զառաջնորդութիւն Հայրապետացն խափանեցե, և զերեցե, զեկեղեցիս սրբութեան, և որ ի Տերպս և յայրս և ի 10 փապարս երկրի բնակեալ իցեն, յանապատի մուրեալք իցեն եկեցեն առ քեզ յետ յիշուարդ բանասերեալ ի փիչապն . և զկնի այսր ամենայնի զփոշի տոխց իրենաց իմա իմպեկեցեն ի քեզ փայեալք ի քեզ : Յայնժամ Հրով ալրեցի զեկեցիս իմին փայլչութեան քո, և մի անն փախուցեալ երիտասարդ պատճառանաւք որորդական զաւազանուն բերել զառաջին գաւա-
- 15 զանն որ է անուանեալ Սաղամանդար . և ազա յայնժմ ժամանակի նեղեցի փիչապն և ի յաջորդաց իւրոց բմբունեցի և յաշեկորդացն կապեցի, և մի ոք բնկալցի գնա, փառն զի ևհէզ զարիւն որորց ի քաղաքս և ի գաւառս :

6. A Հետեւեցի B Հետեւեցի C Հետեւցէ :

7. A տատեսցե B C տատեկեցե A B լեզուաւ իւրով C իւրով լեզուաւ A որորց B C արդարոց :

8. A Հայրապետացն B Հաղարապետացն C Հարապատացն :

9. B C զեկեղեցի A B ի Տերպս . . . B փախարս . . . իցեն C ի Տերպս և յայրս և ի փապարս բնակեալք և իցեն :

10. B C և յանապատի A մուրեալք իցեն B C մուրեալք :

11. B C եւ իշխարարդ B C բանասերեալք :

12. B C ի քեզ փայեալ ի քեզ A ի Տեղ փայեալք ի նմանէն :

13. B ալրեցի C ալրեցեն C զեկեղեցիս իմին A երիտասարդ B C յերիտասարդաց :

14. A որորդական B C որորդական A B բերել C զերեալ :

15. A որ է B C որ A Սաղամանդար . և B C կոչի իմպեկեցեն :

16. A յաջորդաց B C յառաջնորդաց A C յաշեկորդացն B յաշեկորդացն :

17. B բնկալցի A փառն զի ևհէզ B C զի ևհէզ A B որորց C որորց :

և փախիցէ ի տաճարն տաբբ, զոր զերէրն յառաջագոյն, և մի ոք բնկալցի
 գնա . փան զե երկնաւոր հարստաք եղիցին ի նմա : Այս երիտասարդն հասցե
 առ Սաղամանդար, և յառաջ ուստացե, զալլազդին յանդիման փխալին . և
 տեսեալ փնչապին փախիցէ ի նմանէն, և ալլազդին մի սպանցե, զփնչապին,
 որոշեացէ գնա յերեսաց իւրաց, և երիտասարդն անկցի անկմամբ մեծաւ, և
 ալլին մի ապրեսցի, և յուցցեն նմա զալլազդին և զաթոռակից նորա, և
 եղիցին հարկատու ի տաղատարս նորա որ ստեղծն գնա, և յաթոռս նորա
 խնդրեսցի արխն հար նորա, և ալլազդին եղիցի մեծ ի սակաւ ժամանակս,
 և եղիցի լիաթիւն ի քեզ յեաթմնբլարդ և մահաւոր բազում մարդկան որ
 ժողովեալ են ի քեզ ի քաղաքաց և ի դատաւաց : Յայնժամ ի տեղիս
 տեղիս չարժմանք եղիցին և լիցին զձայն բազմաց և ոչ հաւատապէս . և
 հարտաթիւն քո և փառք քո տխրեցոցին զքեզ ի լինել քեզ հպարտ
 և ամբարտաւան, և փառաթիւն քո խնարհեցոյց զքեզ . բայց լիաթիւն
 և փայլելաթիւն քո բազում եղիցի ի քեզ . Ատաւարած ժամանակի հասցե
 քեզ, և ելցէ ի քէն որսողական զատապանն որ է ի զապանէն, և երթիցին
 յալլազդեացն ի տեղիս . և գտանք քո զարդարեսցեն զնրեանս ի զայ-

1. BC զերէր B բնկալցի :

2. BC fehlt փան BC եղիցի AB ի նմա C նմա :

3. BC fehlt և տեսեալ փխալին :

4. AB ի նմանէն C ի նմանէ :

5. AB որոշեացէ C որ որոշեացէ BC fehlt մեծաւ :

6. A յուցցեն BC յուցանէ :

7. BC եղիցի A որ ստեղծն BC որ ստեղծ BC յաթոռ :

8. BC fehlt սակաւ :

9. A և եղիցի BC նորա եղիցի A յեաթմնբլարդ BC և լիաթիւնբլարդ

A մահաւոր BC մահ :

10. C fehlt էն A ի քեզ BC առ քեզ :

11. C fehlt չարժմանք AB եղիցին C եկն C fehlt և բիցին . . .

հաւատապէս :

12. B հարտաթիւնք :

13. B ամբարտաւան :

14. A փայլելաթիւն քո BC փայլելաթիւն AB ի քեզ C քեզ :

15. A որսողական AB զապանէն C զատապանէն BC երթիցին :

16. A ի տեղիս B տեղիս C տեղիս :

Թակլութիւն Լրիտասարդաց ապականել զբաղումս, և մեծամեծք քո անկ-
ցին, նեղութիւնք և յուզմանք բազում Եղիցին :

Հայնժամ մահարեւ Տրեշտակն հարցէ զբեյ ամենայն քաղաքաւք
և գաւառաւք, և մահ. բռնաւորք առաքեսցին յերկից . յանկարծակի բար-
5 կացի ի վերայ Երկրի, Երկիր շարժեացի և անկցին մեհակներ, և տունք նոցա
Եղիցին զԵրեզմանք, և ծով եռացուցե զալիս ի վեր և ծածկեցե զմար-
դիկ, և իցեն օրք փախիցեն և ապրեսցին : Հայնժամ Տրեշտակացն ամբոխ
Եղիցի, և յանդիման կացցեն և աղաչեսցեն առաջի աթոռոյն . յայնժամ
Լաւթնր Բարեւն, զորդիս քո լացցես քոն զգեղով և մեկիր ի
10 վերայ զԼոյս յանկելով, տեսնելով զմարդիկ զի փան մեղաց և յանցուա-
ծոց անկանիցին, արք աղալովք և կանայք սանդիկցաւք հանդերձ կորնչիցին,
զի բարկութիւն Տեսան է ի վերայ : Պարեաւք քո պատաստեսցին և յեր-
կիր յատակեսցին տապաւրք քո . մանկանք սանդակալք խորչեալք բերա-
նովք իրենանց աղաղակին առ Մատած, և քահանայք քո յոսելով
15 կոծեսցին զգաւազանս քո, մեծամեծք քո լացցեն և քաղաքակիցք քո յոյժ
տրտմանցին, և ճանապարհորդք քո ի նեղութեան Եղիցին, և սկիզբք քո

1. BC ապականել A ապանանել A B զբաղումս C զմիմանն զբաղումս :
2. B նեղութիւն BC բազումք :
3. B և ամենայն : 4. C առաքեսցէ :
5. A երկիր BC և Երկիր A fehlt և տունք . . . զԵրեզմանք :
6. A գայիս BC գալիս իւր C ի վեր A B ի վերայ :
7. A իցեն օրք BC ի շրտ BC fehlt և ապրեսցին BC Տրեշտակաց :
8. C կացցեն :
9. A Լաւթնր BC Լեւթնր զորդ A B Բարեւովնի C Բարեւանի
BC լացցեն BC զորք :
10. BC զիւսց :
11. BC անկանին A սանդիկացաւք BC սանդիկցովք A կորնչիցին
BC կորիցեն :
12. C fehlt և BC fehlt յերկիր :
13. A սարնդեացք BC սանդիկալք C խորչեալք A հաշտեալք B
խորվեալք A B բերանովք C բերանաւք :
14. BC աղաղակին A Մատած BC Տէր :
15. A կոծեսցին BC կոծիցեն BC և զգաւազանս :
16. C նեղութիւն :

անկցին և այդէք քո պատասեցին . զզրգմամբ պատասեցի Լըկիր և կորուսցե
 զմարդիկ մինչև ցտանդեալս և ցծերս : Բայց մինչև ի սպառ մի կորուսցե
 զքեզ Տէր զեաթնըլարդ . փան զե չե և հասեալ ժամանակ կորստեան
 քո . բայց ի խորխորատի ծածկել զմարդիկ և ոչ ծածկեացե, փան զե չե ևս
 և հասեալ ժամանակ քո : Պատրաստեալ են քեզ տանջանք, փան զե զա- 5
 մնայն անուրէնութիւն զօրծեցեր ի քեզ ընդունելով զերկիր ի զոյ քո :
 Յոգմանք խորհրդոյ մարդկան բազում Էղիցին, մինչև Տէր ի վերստ
 հրամայեաց կորստնել զմարդիկ, բայց խորհուրդ Տեառն Երեւոյի ուստի
 պատահան լինելոյ իցե, և սպախեալքն ի քեզ ընկալցին զտանջանս .
 ազգն որ յուսացան ի քեզ և զաւագանն սրտոյական կորուսցե զքեզ, և 10
 կորին զկորին փախուցե խնդրելով զարին հարանց նորա, և ինքնակամ
 կամաք մատնեցի պղտղեալ շանն և ընկերաց նորա, և յարուցե լեզուս
 և ազգս, և տիրեցե ի վերայ ազգաց բազմաց, և երկու շանքն մարտիցն
 ընդ միմեանս, և զմիմեանս կորուսցեն :

Այլ յորժամ այլին թագաւորեաց, և նենդութեամբ խաղացե ի 15
 վերայ պղտղեացն, և միս պղտղին խնդրեաց զկորուստ նորա և նեն-
 դութեամբ ցեջեաց գնա, և Էղիցին զժնդակ և չար աւարքն այնորիկ : Որ-

1. A և այդէք BC այդէք A B պատասեցի C պատկասեցի :
2. A ցտանդեալս BC ի սանդխալս A ցծերս BC ցծերս :
3. A Տէր զեաթնըլարդ BC Բառամծ BC չե և A չե :
4. C ծածկեալ A փան . . . ևս և BC զե չե և :
5. A փան զե BC զե :
6. BC զոյ A զօրծ :
7. A B ի վերստ հրամայեաց C հրամայեաց ի վերստ :
9. A պատահան BC պատահումն A իցե BC և A և սպախեալքն
 BC սպախեալք B ընդացին :
10. A ազգն BC ազգն այն BC fehlt և զաւագանն . . . զքեզ :
11. A C կորին B կորինն | A հարանց BC հարց BC ինքնակամ A
 ինքնա :
12. B պղտղեացն BC շանն B ընդերաց :
13. BC երկու A երկրորդ :
14. BC միմեանս A նման :
15. A այլին A նենդութեամբ BC նեղութեամբ :
17. B զժնդակք B աւարք :

- դիք գտագանացն ի խոսմութեան և դիպին բնդ միմանա պատերազմելով,
և յայնժամ բազում նեղութիւն և չար և դիպի մարդկան որպէս զի չէ լեալ
երբեք, և մի վտաճացի իշխանն հաւատացեալ ի Սաղամանդար, վասն զի
այլադգի է և յազգէ նորա բնկալցին զոր ոչն խնդրեցին . և կամիցի փախչել
5 Սաղամանդար և մի կարասցէ, և հասցեն նմա և սպանցէ զնա Պլակիտաս :
- Եւ տիրեցէ միւս գաւազան ի քեզ յեալ թնդլուրդ, և Եղիցին եր-
կունք բազում . յարիցէ այլ աղքատ որ ոչ ճանաչիցէ զշնորհս, ամբարտաւան,
հպարտ, սոկեմէր, պատերազմատէր, և Եղիցի անուն նորա Որդիկոս, և աթոռ
նորա սակաւ աւուրց, և բարկացող, և մեծամեծք նորա տեսցին զնա, և
10 քաղաքացիք նորա նեղեալք ի նմանէ . Երկնային բարկութիւն Եղիցի յաւուրս
նորա, բազում անդամ նեղեցէ զԲարեկոյն . ի ժամանակս թաղաւորու-
թեան նորա ծայրք գոմոյ հասցեն առ քեզ, և զտուր բարբառոտաց խոս-
վնցուցեն զքեզ և մի պատերազմեցին : Եւ յարիցէ այլ թաղաւոր բռնաւոր
յանդիման պատերազմեալ հարածեցէ զնա և բազում տրտմութեամբ և

-
1. A C խոսմութիւն B C պատերազմելով A պատերազմով, և :
 2. A չեղել B C չէ և չեալ :
 3. B C fehlt վասն :
 4. B յազգէ A յազգաց C յայլադգէ A բնկալցին B բնկալցի նա C բն-
կալցի նա A ոչն խնդրեցին B C ոչ խնդրեցեն B C կամեցի :
 5. B C ի Սաղամանդար A հասցէ նմայ B C հասցէ A Պլակիտաս
B Պլակիտաս C Պլակիտաս :
 6. A B միւս C մի B գտագանն B Եւ թնդլուրդ C Եւ թնդլուրդ :
 7. B բազումք A զշնորհս B զշնորհ իւր C զշնորհս իւր B ամպար-
տաւան :
 8. B C fehlt Եղիցի A Որդիկոս B C Պլակիտաս :
 9. B սակաւ աւուրց A սակաւաւոր C սակաւ աւուրք :
 10. A քաղաքացիք B քաղաքակիցք C քաղաքակիւք B C և Երկնային
A յաւուրս նորա B C յաւուրսն յայնտիկ, և :
 11. A B անդամ C անկամ C զԲարեկոյն :
 12. B C նորա A իւրոյ B C ծայր B գոմոս B C հասցէ A և զտուր
B զտուրք C fehlt և զտուրք . . . զքեզ :
 13. B C բռնաւոր A բանաւոր :
 14. A յանդիման B C բնդգէմ նորա A պատերազմեալ B C պատերազ-
միւ և C fehlt և հեծութեամբ :

Հեծաթէամբ հանցեց զհողի նորա, և սա թագաւորեալ կալցի զգաւադանն
որ ի քեզ Լաւթնբլուրդ և Եղիցի մեծ յաթսու մեծամեծս և ի պայծառս,
և այլն այն կրողի յաջմէ և յահէկէ, և ի ժամանակս նորա սով մեծ
Եղիցի և ոչ փոքր, և ապականեցի երկիր ի մարդկանէ և յորձանք ջրոյ
հոսեցեն, և ագ սեւթոյր խառնակեցի, և այլիք քո սակաւացին, և
վայելչութիւնք քո նեղեցին, և պակասեցին աւուրք և Եղիցի աւրն վեց-
ժամեան :

Այլ մարդկան որ իցեն ի ժամանակին յայնմիկ . և դարձուցէ զե-
րեսս իւր թագաւորն յարեմուսս : Հայնժամ վայ քեզ Լաւթնբլուրդ յոր-
ժամ թագաւոր քո երիտասարդ : Ի ժամանակին յայնմիկ Եղիցի քեզ
նեղութիւն մեծ . այլ որ տնիցի գին Եղբար իւրոյ, որդի զմայր իւր և
դուտոր Ելցէ յանկողինս հաւ իւրոյ, Եղբայր զքոյր իւր, և յովկեցին հայ-
հոսթիւնք, մարդասպանութիւնք, երգմանք, շարախաւաթիւնք, սոս-
թիւնք, պղծութիւնք, ցաւք, յովշտակութիւնք, Եղբայրատեցութիւնք, խոս-
փութիւնք, հեղումն արեան ի տաճար սրբոյ սպասուորաց . և թագաւորք
բնդ թագաւորս, իշխանք բնդ իշխանս, հղաւր յաղքատոյն վերայ յարեցէ .
և անկումն Եղիցի հարստին և աղքատոյն :

1. AC զհողի B զողիս BC fehlt սա . . . զգաւադանն :

2. BC Լթնաբլուրդ AC և Եղիցի B Եղիցի BC fehlt մեծ | A ի
պայծառս :

3. BC fehlt այն A յահէկի : 4. B ջրոյ :

5. A հոսեցեն BC հոսցեն BC ագք AB սեւթոյր C սեւթորք
A խառնակեցի BC խառնեցին :

6. A վայելչութիւն : 8. C մարդկանն :

9. AC թագաւորն B ի թագաւորն BC Լթնաբլուրդ AB յորժամ
C յայնժամ :

10. BC թագաւորն C fehlt քո A ժամանակի :

11. A որ BC յորժամ BC և որդի | A և դուտոր BC դուտոր :

12. BC յանկողին C յովկեցեն :

13. BC fehlt մարդասպանութիւնք BC սոսթիւնք, մարդասպանու-
թիւնք :

14. BC fehlt ցաւք B խովութիւն :

16. AC իշխանք B իշխան BC հղաւրն յաղքատին :

17. A աղքատոյն BC աղքատին :

Եւ Ռիթինիա, որ է ի ծովեղեր, շարժմամբ յատակեացի, և բարձրացեալ կուտակեցին ալիք ծովուն և ծածկեաց զՆիմունս Ռիթինիայ մինչև ցիրոսեր քաղաքն Վիկտորիաս:

Եւ ապա դարձեալ յարիցէ այլ թագաւոր, և ժամանակ նորա սակաւ աւուրս, շար և ամենեւին աճեւ, և ապա յայնմ չետէ ոչ ևս Եղիցի ժամանակ բարի, այլ շար . և ընդ ամա պատերազմեցի որդին և ծախեացէ զնա սրով:

Եւ միւս թագաւոր յայլմէ պաշտամանէ, որ է Արիանոս, սորա ձգեալ առ ինքն զամենեւեան: Յայնմ ժամանակի վայ քեզ Լաթն-
10 բլուրդ, զի քան զամենեւեան ապա զքեզ և զաստանա թո:

Եւ ապա յարիցեն թագաւորք և իշխանք և առաջնորդք և նաշատակք ի վերայ քաղաքաց և զաւառաց և տեղեաց, և Եղիցին յազմանք և խառնակութիւնք բազում մարդկան: Եւ ազգ բարբառոտաց յարիցէ ի վերայ քաղաքաց և զաւառաց, և խոնարհեացի Երկիր ի բազմութենէ ազ-
15 ցաց կանգունս ետրթանասուն և երիս . և մի՛ նեղեցիս յայնժամ Լաթն-բլուրդ ի նոցանէ . բայց առանձինն պատերազմ տանջեացէ զքեզ, և վայելչութիւն Երկրի սակաւացի ի քեզ . բարկութիւն յերկնից և զիցի ի քեզ:

1. A Ռիթինիայ B Ռիթինա C Ռիթինայ BC fehlt է:

2. BC ծովու C Ռիթինիայ:

3. C fehlt մինչև . . . Վիկտորիաս B ցիրոսեր B Վիկտորիայ:

4. BC սակաւ աւուրս A սակաւաւոր:

5. C fehlt ևս BC Եղիցին C ժամանակք:

6. BC բարիք BC շարք A և ընդ B ընդ C բոտ A ամայ BC որում
A որդին BC իւր որդին BC զնա սրով A զնայ ի սրով:

8. B յայլմէ պաշտամանէ C յայլմէ պաշտամանէ A յայլազգեաց BC
fehlt տրա:

9. ABC Եւ թնաբլուրդ:

10. A զամենեւեան աւել A fehlt սպա զքեզ:

11. A Եւ ապա BC Ապա:

12. AB քաղաքաց C քաղաքի BC fehlt և տեղեաց . . . և զաւառաց:

14. A ազգաց B է ազգաց:

15. BC ի կանգունս BC Եւ թնաբլուրդ:

16. BC նոցանէն AB առանձին A առանջեացէ զքեզ BC Եղիցի ի քեզ:

17. A բարկութիւն BC բայց բարկութիւն:

և հարումն յոյժ , և Երեւոյի տին հրեղէն յերկնից ի յերկիր : Եւ յայնժամ փոխեցի Թագաւորութիւն ըս, և Եղիջիր մնացեալ յապականութեան յախտից և ի սոյոյ : Հայնժամ պապեա պատասեցի և բերցէ զերկրորդ զաւազանն ի միս քաղաքն յոչինչ իշխանեն, և նեա հրեղէն տեղացի յերկնից, նշանք և արուստք բազում Եղիցին :

5

Եւ յայնժամ տիրեցէ Եւսնն, և մարդիկ յատուած պաշտութենէ խոտորեցին յանհատաւ ի զաւատենն զոր ոչ խնդրէին, և ոչ ակն տնէին, այն որ ոչ հաւատային ի նա որ ամենայնի բնդ զիմականէր : Սա յղացի և ծնցի զոր ոչն խնդրէին ի կոտէ ի պղծոյ, և կապի զաւազանն խորեւթեան զապ մարդկան ի ժամանակս երիս և ի կէս ժամանակի ամցէ զոգիս¹⁰ բազմաց ի կորստա ժառանգակից լինել զԵսնին յախտենից : Հայնժամ յոգումն Եղիցի հրեշտակաց, տեսնելով գնչանն զոր յառաջագոյն նա յոյցանէր : Եւ զայս իմացեալ ատուածաւոր մարդկանն, ծանուցեալ և տեսեալ ամենայնի զբնդ զիմականն որ է ապա մարդկան, որոյ է նշանս այս . Քաղեալ անկրկնելի ի ծնդաց, հաշմ ակամբ, սգորկայան, մանկապաման,¹⁵

1. AC հարումն B հարուտա A B Երեւոյի C Եղիցի A ի յերկիր BC յերկիր A Եւ յայնժամ BC Հայնժամ :

2. BC մնացեալ A որ մնացեալ B յապականութիւն :

3. C ի սոյոյ AB ի սոյա A B պատասեցի C պատեցի AC բերցէ B բերիցէ :

4. BC իշխանեն A իշխանեալ AB տեղացի C տեղացի :

5. BC բազումք :

6. A Եւ յայնժամ BC Հայնժամ BC Եւսնն :

7. A B զաւատենն C զաւատանն A զոր BC զորս :

8. BC այնք B որ ոչն BC հաւատային BC յղացի A Եղիցի :

9. A ծնցի BC ծնցէ BC տեղի զոր ոչն խնդրէին A ի պղծոյ BC պղծոյ BC զաւազան :

10. BC զապն BC տեղի ի ժամանակս . . . ի կորստա :

12. A յոգումն BC յոգմանք BC Եղիցին ABC գնացոյցանէր anstatt նա յոյցանէր :

13. BC ատուածաւոր A քրիստոսաւոր BC մարդկան :

14. B նշան A զաղեալ BC զաղք :

15. A ի ծնդաց B ի ծնկացն C ծնկայն A ակամբ BC անձամբ AB սգորկայան C որ ոչ կա յան B մանկապաման :

- սրմզլուխ, շնորհաւոր, մեծարան, իմաստուն, քաղցրածաղը, տեսանող, խորհրդական, սթափ, հէզ, հանգարա, նշանագործ, մաւտ ունելով զողիս կորուսելոցն, ի քարանց հաց հանել, կուրաց տեսանել, կաղայ զնալ և զլեւինս ի տեղւոջէ ի տեղի փոխեացէ, առ աշաք արասցէ զայս ամենայն և բազումք
- 5 հաւատասցեն ի նա : Այն պնոցիկ զյաք հաւատայցեն ի նա և առնուցուն զնշանն նորա, աջ նոցա կապեալ որ ոչ դառնայցէ անդրէն յոր յաւացանն յառաջագոյն : Հայնժամ սով եղիցի մեծ յոյժ, մի տեղասցին երկինք զանձրեւ, և երկիր մի բուսուցէ զգալարի, եղիցին շորացեալ ամենայն պտուղք և յայնժամ ամենայն քաղաքք և դաւաք սղբասցեն զինքեանս, փախչելով
- 10 փախիցեն, և մի փախիցեն յարեւելից յարեւմտս և յարեւմտից յարեւելս . իսկ որք բնակեալ իցեն ի լեւինս և յայրս և ի ծերպս և ի փապարս երկրի, նոքա միայն կարասցեն փախչել մինչև ցերկրորդ գալուստն, որ ծնաւ ի սուրբ կուսէն : Հայնժամ ընդբեալքն նորա յայտնի եղիցին տեսանելով զյախտնական զՏեառն դալուստն, կայցէ յառաջ և բազումք դատեսցին,
- 15 յերկնից յազմանք եղիցին : Այն յայնժամ նեղութիւն ահագին եղիցի ի վերայ տիեզերաց : Այն յլեւոյն և ստնտուացն յաւուրս յետինս . վնյ ան-

2. A սթափ BC սափ : A մաւտ BC մուտ : A B զողիս C զհողիս : C կորուսելոց :

3. A հանել BC հանելով :

4. A B ի տեղւոջէ C տեղւոջէ : A տեղի BC տեղի : A փոխեացէ BC փոփոխել : A բազումք . . . ի նա և BC nur որ :

6. BC զնշանն : A աջ BC զաջ : A դառնայցէ BC դառնայ :

7. C fehlt սով : A B եղիցի C եցի : BC fehlt յոյժ : BC և մի տեղասցին : A մի տիեզերցն : BC զանձրեւ : A սալ զանձրեւ :

8. A եղիցին B և եղիցի C եղիցին :

9. A յայնժամ BC վասն պնոցիկ : B fehlt ամենայն :

10. A փախիցեն, և մի փախիցեն BC nur փախչիցին : AC յարեւելս B յարեւմտս :

11. A որք BC որ : B բնակեալն : A իցեն BC են : B փափարս :

13. A կարասցեն BC կարեն : B փաչչել : BC յերկրորդ :

14. BC Տեառն զգալուստն, կացցեն :

15. A Այն յայնժամ BC յայնժամ :

16. BC յլեւայ : A սարնդուացն B ստնդիաց C ստնդուաց : A յաւուրս յետինս BC յաւուրսն յայնտիկ :

Ժուժացն որք հաւատացին ի հակառակորդն . վա՛յ այնոցիկ որ երկիր պագին նմա և վասն դաւտեան նորա յայտնեցան :

Եւ յետ լինելոյ այսր ամենայնի և կրելոյ զշարճարման աստուածաշունչ և արդար մարդկան որ ի հարկաւորութենէ և ի բռնութենէ նեղեալ էին, հասցէ ապա կատարած . և ոմանց ի մարդկանէ նշան ցուցեալ ծանի- 5
ցեն զեաւթնըւորն և ասիցեն . Երդեաւք քաղաք լեալ իցէ սա : Եւ կին մի երկրակոխեալ յարեւելս, յարեմուտս, ի հիւսիս և ի հարաւ, և մի գտցէ պտուղ, բայց միայն գտցէ ձիթենի մի, և զիրկս արկեալ ձիթենուոյն՝ յողոց հանցէ և ասիցէ . Երանի՛ այնմ որ տնկեալ է զձիթենիս գայս : Եւ ողի նորա վերասցի ի նմանէ անդէն ի տեղ ոջն : 10

Յայնժամ արեգակն դարձցի ի խաւար և լուսին յարիւն, աստեղք որպէս զտերեւ անկցին, և երկինք իրբեւ զմազազաթ զալարեոցին, և ծով յանդնոց և ոռացի ելանել ծածկել զմարդիկ, և ամենայն ինչ յաղոց ալրեցեալ չորացի : Հրէշտակք հրեղէնք յերկնից իջցեն, և հաւ բորբոքեցի ընդ տիեզերս . մկունք հրաձեւք և պղնձիք եղեցին, և որ նման է նոցա, և 15

1. A որք BC և որք A հաւատացին B հաւատացեն C հաւատացեն BC որ A որք || A պագին BC պագանեն :

3. A աստուածաշունչ և BC աստուած :

4. BC մարդկանն || A և ի բռնութենէ B և C fehlt :

5. A էին BC իցէ A ապա BC և ապա || BC նշանս . A ցրցեալ ծանիցեն զեաւթնըւորք BC ցուցցեն ծանուցեալ զեւթնաբլուրդ :

7. B յարեւելս | BC և յարեմուտս | A հիւսիս BC հիւսիս :

8. A արկեալ BC արկցէ A ձիթենոյն C յողոց A յողոց B և յողոց :

9. BC հանիցէ | A ասիցէ BC սասացէ || BC Երանի է | B տնկեալ ||

A և զձիթենիս BC իցէ զճառս :

10. BC ի նմանէն A անդէն B անդրէն C fehlt :

11. C լուսինն || BC և աստեղք :

12. BC տերեւ || A իրբեւ զմազազաթ BC որպէս մազազաթ :

13. A եռացէ | A ելանել ... զմարդիկ BC և ելեալ և ծածկեալ զերկիր || C յաղոց || BC ալրեցեալ A ապականել :

14. A Հրէշտակք BC և հրեշտակք || AC հրեղէնք B հրեղէնք || A բորբոքեցի BC բորբոքեալ :

15. A մկունք BC մանկունք | C հրաձեւ || BC fehlt և պղնձիք || A և որ նման է նոցա, և BC որ նման նոցա :

զազանք զիշակերք ի լերանց ելցեն, և մի երկիցէ զոր ոչն խնդրէին . և երկիր ամբարշտաց կորիցէ և արգարքն յափշտակեացին առ հայր, զի հրաման ել ի Տեստեն . աթոք անկցին և զիբք բացցին, և դատաստանք յաւրինեացին, հրեշտակք փայ հարցեն և արգարք պարեացեն, Հաւր աւրհնու-

5 թիւն հանցեն և բոտ իւրաքանչիւր զործոց դատեցին . բայց միայն Տէր արգար դատաւոր և ամենայն զործք նորա : Առ ամենայն ազգք մարդկան բացցեն զրեւանս իրեանց աղաղակելով և ասելով . Տէր, Տէր, մի տանիր զմեզ ի փորձս թիւն, այլ փրկեա զմեզ ի չարէ, զի դու Տէր գիտես և ճանաչես զի համբերել ոչ կարեմք, վասն զի մարմին եմք . այլ սրպէս հայր

10 բարերար և մարդասէր զթացիր ի վերայ մեր . զի քո են փառք այժմ և միշտ և յաւիտեանս յաւիտենից . ամէն :

1. A B ելցեն C խնդեն BC երկիցեն A B զոր C որ BC fehlt ոչն A և երկիր . . . կորիցէ և BC երկիրն ամբարշտաց աստակեացի :

3. A անկցին BC դնին :

4. A և արգարք BC արգարք " BC աւրհնութիւն :

5. C դատեացեն :

6. BC դատաւորն A B զործք C զործոց " A Առ ամենայն BC Ամենայն A B ազգք C ազգաց :

7. A աղաղակելով և ասելով BC աղաղակեացեն և ասացեն A B Տէր, Տէր C Տէր Աստուած A տանիր BC տար :

8. AC չարէ B չարեաց :

9. BC fehlt վասն A B մարմին C մարին :

10. C fehlt բարերար BC fehlt և մարդասէր A զթացիր ի վերա մեր . զի քո BC զթացիս ի մեզ , և ողորմեացիս մեզ , զի դու ասեղծէր զմեզ և քո BC fehlt այժմ և միշտ և :

11. AC յաւիտեանս յաւիտենից B յաւիտենից յաւիտեանս B ամէն : Աստարեկոյս զիբք Վանիկի :

(Üebersetzung folgt.)

Kritische Bearbeitung des Iobdialogs.

Von

Dr. G. Bickell.

Die Ergebnisse dieser, durchaus nach Analogie meiner vorjährigen Abhandlung über die Proverbien angelegten, Bearbeitung des Iobdialogs beruhen wesentlich auf den Voraussetzungen, dass der ursprüngliche Dialog (abgesehen von der achtzeiligen Gottesrede), sowie auch die Rede Elihu's und die Schilderung der beiden Nilungeheuer, durchgängig aus vierzeiligen Strophen bestehe, und dass der alexandrinische Uebersetzer des Buches nichts in seiner Vorlage Vorhandene absichtlich weggelassen habe.

Bekanntlich fehlten in dem vorhexaplarischen Iobtexte der LXX fast 400 Stichen des masoretischen, welche erst Origenes, mitunter ziemlich ungeschickt, aus Theodotians Uebersetzung zu ergänzen versucht hat: ich verweise hierüber auf meine Dissertation und den Aufsatz in der *Ztschr. für kath. Theol.* 1886, S. 557 ff. Eine Ausscheidung dieser Zusätze konnte sich bisher nur auf innere Gründe und auf fünf Handschriften des hexaplarischen Textes (zwei griechische, zwei lateinische und eine syrische) stützen, welche das aus Theodotion Entnommene durch Asterisken bezeichnen. Seit 1889 liegt aber in Mgr. CIASCA's Ausgabe der koptisch-saidischen Uebersetzung ein Text vor, welcher die hexaplarischen Zusätze noch gar nicht hat, mithin die relative Urgestalt des alexandrinischen Iob's unmittelbar bietet. Zur Controlle behalten freilich die hexaplarischen Handschriften immer noch ihren Werth, da die saidische Uebersetzung einige zufällige Auslassungen, sowie andererseits auch schon ein Paar Ein-

schießel aus Theodotion hat: auch ist ihr Text von XXXIX 9 b bis XL 13 a (nach hebr. Zählung) bisher noch nicht wiedergefunden, wenigstens noch nicht gedruckt.

Erwägt man nun, wie meisterhaft sich der Uebersetzer darauf verstand, ein *quid pro quo* zu geben, so wird man auch in den verhältnissmässig seltenen Fällen, wo ein Grund für die absichtliche Weglassung einer Stelle an sich denkbar wäre, doch Bedenken tragen, eine solche anzunehmen. In der That ergeben sich, bei genauerer Beobachtung, alle in LXX fehlenden Stellen als secundär: dem Uebersetzer fallen höchstens einige rein stylistische Kürzungen, zur Beseitigung von Tautologien des Parallelismus, zur Last, worüber in den Anmerkungen stets Rechenschaft gegeben werden soll. Hinsichtlich einiger Abschnitte habe ich einen Vorgänger an HATCH, welcher zwar über den ursprünglichen Septuagintatext oft im Unklaren ist, aber da, wo er denselben richtig bestimmt, schliesslich gegen DILMANN'S (das mangelhafte Verständniss des Alexandriners nicht scharf genug von dem ihm vorliegenden Texte sondernde) Kritik Recht behalten dürfte.

Einige erhebliche Textstörungen fand der Uebersetzer schon vor: so die (aus einem didaktischen Werke entlehnten) Tristichen über Unterdrückte und Ausbeuter, welche in Capitel 24 (theilweise auch Cap. 30) eingeschoben oder einer bedenklichen Klage substituiert sind. Die Umstellungen in Cap. 25—28 (wodurch vor XXVII 7 die Ueberschrift der letzten Rede Sofar's verloren gegangen ist) verfolgen die Absicht, schliesslich auch Iob zu Gunsten der Vergeltungslehre aussagen zu lassen. Die Verdopplung der Gottesrede, sowie der Antwort Iob's darauf, hängt offenbar mit der Einschaltung des Abschnittes über Nilpferd und Krokodil zusammen.

Vorläufig stehe hier eine Uebersicht des (noch nicht abgedruckten) hergestellten Textes, wobei ein eingeklammertes A auf Textverbesserungen mit Hilfe der LXX hinweist: 8, 1—3, 5, 6 b—c (A), 8, 10—22; 9, 1—8, 10—14, 15 b, a, 17, 21, 22 (A), 23—24 a, 25—28, 30—35; 10, 1 a, 1 c—3 b, 4 b, 5 b—14, 15—17 a (A), 17 b, 18—21; 11, 1—3, 5—6 b, 8—9, 11—13, 15—16, 17 b, a, 18—20; 12, 1—3 a.

4a. c (A). 5—6b. 7—8. 10—17. 18 (A). 19b—22. 24—25; **13**, 1—19a. 20a. 21—27b; **14**, 1—3; **13**, 28; **14**, 5a—b. 6—10. 12a—b. 13—17; **15**, 1—5. 7—9. 11—13. 15—16. 18—22. 23c—24a. 25—26. 30b—35; **16**, 1—4b. 5. 7 (A). 9. 10b—22; **17**, 1 (A). 2a. 3. 5—11. 13—16; **18**, 1—3. 4b—8. 9b. 11—14. 17a. 18a. 19a. 17b. 19b. 15a. 20—21; **19**, 1—3. 5—26. 27c—28a. 29a—b (A); **20**, 1. 2a (A). 4a (A). 5—8. 10 (A). 15—19. 21—22. 23b—27. 29; **21**, 1—7. 9—10. 8. 11—14. 16—17b. 18—20; **14**, 21—22; **21**, 22. 24—27. 34; **22**, 1—11. 12 (A). 17—19. 21—23. 26—28; **23**, 1—8. 10—13. 15—17; **24**, 1—4. 9. 25; **25**, 1—3; **26**, 12—13. 14c—d (A); **25**, 4—6; **26**, 1—2. 4; **27**, 2. 4—6. 11—12; **28**, 1—3a. 4c (A). 9b—10a. 11b. 20—21a. 22b—25. 27—28; **27**, 7—10. 14—18a. 19a. 20; **29**, 1—9. 11—18. 21—22; **30**, 1—2. 8—11. 13. 14b—15. 17—18a. 19b—20a. 21. 22b—25. 26 (A). 27b—31; **31**, 5—7b. 8—14. 23. 15—17. 19—22. 24—27. 29—37; **38**, 1—2; **41**, 2—3 (A); **38**, 3—18. 21. 19—20. 22—25. 28—29; **37**, 18; **38**, 30—31. 33—35. 37—41; **39**, 1b—2a. 3b—4a. 5a. 6a. 7. 9—12. 19—27. 28 (A). 29a. 30; **40**, 2. 8—14. 3—5; **42**, 2. 3b—c. 5—6.

Tristichen: **24**, 5—6. 7b—8. 10—11. 12 (A); **30**, 4. 3a. 5—7; **24**, 13. 18b—19. 20—22 (A). 23—24.

Elihu: **32**, 6—10. 11 (A). 13. 14 (A). 18 (A). 19—22; **33**, 1. 3—10. 12—15a. 15c—19a. 20a. 21—26b. 27a. 26c. 27b—28. 30a; **34**, 1—2 (A). 5—6. 8—9. 10b—19b. 20b—22. 24a. 25a. 26—27 (A). 34—37a. 37c; **35**, 2—3. 5—7a. 10b (A). 11. 13—14; **36**, 2—4. 5—6a (A). 12. 14—15. 6b—7a. 18—19. 21a. 22b—24. 27a. 28 (A). 33; **37**, 1. 5b—7b. 6. 8—9. 11—12 (A). 14—17. 19—21b. 22b—24.

Nilthiere: **40**, 15—18. 20—21. 25—32; **41**, 5—8. 10. 12—15a. 16 (theilweise). 17. 18 (A). 20a. 19. 20b. 21b—26.

Job:	III 2	וַיֵּן אִם וַיֹּאמֶר
<i>Jobād jom. levalél lo;</i>	3	יֹאמֶר יְיָ אֵלֶיךָ בִּי
<i>V'hallíjl, -mar: hóro gáber!</i>		וְהַלִּיל אִמֶּר הָרָח נָבִי
<i>-L jidr'séhu 'L'h minmú'al;</i>	4	אֶל יְהִיטָה אֱלֹהִים מִמֶּעַל
<i>V'al tófa' 'úlav n'hára!</i>		יֵאל תִּפֹּעַ עָלַי נִדְחָה
<i>Jig'láhu chósekh v'gálmant.</i>	5	יִנְאֲלֶה חֹשֶׁךְ יִצְלַמֶּת
<i>Tiskón 'aláv 'anána!</i>		תִּשְׁכֹּן עָלַי עֲנָה
<i>Al jéchað líme sána;</i>	6	אֶל יִחַד בִּימֵי שָׁנָה
<i>B'mispár j'rachm al jábo'!</i>		בְּמִסְפָּר יִרְחֹם אֶל יֹבָא
<i>Hallíjl kahú' j'hi gálmant;</i>	7	הַלִּיל הָרָח יִחַד נִלְמֶת
<i>Al tábo' rénanú lo!</i>		אֶל תִּבְאָה חֲנֻחַ בִּי
<i>Sigq'láhu órére jom;</i>	8	יִקְבֹּץ אֲדָרֵי יְיָ
<i>Jechs'khú kokh'bé n'špéhu!</i>	9	יִחְשְׁבוּ כִּיבְבוּ נִשְׁפֹּה
<i>Seqáv leór, vadjín;</i>		יָקִי לְאִיר וְאֵין
<i>V'al jér' b'af'áppe sáchar!</i>		וְאֵל יִהְיֶה כְּעַפְעֵפִי שָׁדֵר
<i>Ki b' sagár dalté bítan-</i>	10	כִּי לֹא סִגֵּר דְּלֹתַי בְּטֵנִי
<i>V'ajjástér 'ámál m'éen-</i>		וַיִּסְתֵּר עֲמַל מִעֵינִי
<i>Lanú lo' m'irachm ámut,</i>	11	לִמָּה לֹא מִרְחֹם אִמֶּת
<i>Mibhátin jacá'ti v'égva'?</i>		מִבְּהָטִין יַאֲצִי' יֹאנִיעַ
<i>Maddú' qidól'máni b'irkajm;</i>	12	מִדַּע קִדְמִי בִּרְכִים
<i>Umú-sadájim, ki inaq?</i>		וּמָה שִׂדִּים כִּי אִנָּק
<i>Ki 'átta sákhbat- v'éšqot,</i>	13	כִּי עַתָּה שִׁכַּבְתָּ יֹאשָׁקֵץ
<i>Jasán'ti, áz janúch li;</i>		יִשְׁנֹנִי אֲנִי יָנִיחַ לִי
<i>'Ina n'lákhim v'j'ó'qé áreg,</i>	14	עִם מַלְכֵם יִעֲצִי אֲרִיךְ
<i>Habbónim ch'rúbot límo?</i>		הַבְּנוֹת חֲרִיבֹת לִימוֹ?
<i>O 'im šarim, zaháb lam.</i>	15	אֵי עִם שָׂרִים זָהָב לָם
<i>Ham'núll'im b'átek-m kasp.</i>		הַמַּמְלָאִם בְּתִיבָם כֶּסֶף
<i>Kewíjl tamún lo éhja,</i>	16	כִּנְפֵל טָמֵן לֹא אִתָּה
<i>Ke'ól'lin, b' raú or</i>		כַּעֲלֵלָם לֹא רֹא אִיר

III 4 vorher ein Zusatz, welcher (wie sein Gegenstück vor 6) eine gekünstelte Unterscheidung zwischen dem Fluche über den Tag und dem über die Nacht begründen soll, während ursprünglich neben dem Geburtstage die Empfängnisnacht von Anfang an vorzugsweise in's Auge gefasst war. 5 nachher eine Glosse zu 8. 7a1 M vorher יְיָ, was in A zu fehlen scheint, da dem אללל des Uebersetzers meist im Originale nichts entspricht. 8 nachher ein auf XLI 2 beruhender Zusatz, welcher יְיָ durch יְיָ glossirt 16a1 so A (nach Said); M vorher אֵי (gegen die Strophik).

<i>Šam r'šā'im chād'lu rogez.</i>	17	שם רשעים חדרו רגז
<i>Vesām j'nuchū j'g'e' khoch;</i>		ישם ינחו יגעי כח
<i>Jachd' asirūn ša'nūn.</i>	18	יחד אשרם שאני
<i>Lo' šam'e' qol rogez.</i>		לא שמעי קול רגז
<i>Lamō j'itēn l'ānūt or.</i>	20	למה יתן לעמל אור
<i>V'chajjim leu'ere nāfes;</i>		יחיים לעמלי נפש
<i>Ham'chākkim l'nu'et r'enūnūn.</i>	21	החכים למית יאני
<i>V'jachp'elūn mīnāmānūn!</i>		יחפזו ממנו
<i>Egabz, š'e' darh, nistāra.</i>	23	לגבר אשר דרכו נסתרה
<i>Vajjāsekh 'Loh ba'dehū.</i>		ייסך אלה בעדו
<i>K'lohmā an'chutī tabo.</i>	24	כלחמי אנחתי תבא
<i>V'khamūjīm saqūti</i>		יכממו שאנתי
<i>Ki j'achd, pachād-, j'elājē-;</i>	25	כי פחד פחדת יאחתי
<i>Vā'se' jag'ort-, j'ah' li</i>		ואשר ירת יבא לי
<i>Lo' šālar- r'lo' saqūti;</i>	26	לא שלתי ולא שקטתי
<i>V'lo' nācht-, rajjoh' rogez.</i>		ולא נחת ויבא רגז

Elifaz:

IV 1 יען אליפו התימני יאמר

<i>Hinn jissarta rābbim.</i>	3	הנה יסרת רבם
<i>V'jadājim rafot l'chōzeq;</i>		יידום רפת חזקן
<i>Koše' j'qimūn mīllākhā.</i>	4	כשול יקמן מלך
<i>V'bārkājim k'r'et l'ānūveq.</i>		יברכים ברעת האנני
<i>H'lo' j'ir'a'lkā lislātkh.</i>	6	הלא יראתך כסלתך
<i>V'tiprātkhā tom d'rahkūkhā?</i>		ייתקיקך תם דרכיך
<i>Z'khor nū, mī hū' naq' badi;</i>	7	זכר נא מי הא נקי אבר
<i>V'efo j'sarim nūkhādū?</i>		יאפה ישרם נכדו

- ---

19a Glosse zu 17, 19b zu 18. Wegen der Ähnlichkeit von 18b mit XXXIX 7b scheint der Glossator יאני aus XXXIX 5a entnommen zu haben. 22a ≈ A 22b ursprünglich nur Glosse zu 21, später aus Os. IX 1 zu einem sehr unhythmischen Distichon erweitert. 23 a 1 = mir, dem Manne. Der Vers blickt auf Iob's früheres Glück zurück; vgl. I 10. 24 a 1 יאני יאני יאני: unzulässig, da יאני nicht anstatt bedeuten kann, während die Aussage, Iob's Klagen gehe seinem Brote vorher, eine zwecklose und unzulässige Einschränkung sein würde. 24 a 3 — wird zu theil. 24 b 1 יאני יאני (würde besagen, dass Iob's Thunen so reichlich wie Wasser fließen, während doch das Brot im Parallelstichos als Nahrungsmittel in Betracht kommt, und der ganze Vers nach zahlreichen Analogien nur bedeuten kann, Klagen seien für Iob das tägliche Brot geworden). 25 a 4 so A; M יאני IV 2 setzt eigentlich schon voraus, dass Iob den Zuspruch der Freunde ungeneigt aufgenommen habe. 6 b 2 יאני. 8 a 1 יאני (zerstört den Parallelismus). Uebersetzer gestraut.

<i>B'asdm rait- chor'sé avn.</i>	8	באסם ראית חדשי אין
<i>V'zor'é 'amál jiqq'ráhu;</i>		זרעני עמל יקצרה
<i>Minnis'mat 'Loh jobédu.</i>	9	מנשמת אלה יאבדו
<i>Umúrach úppo jikhlu.</i>		ימרח אפי יכלי
<i>Ša'gát arjé v'qol šáchal,</i>	10	שאגת ארזה יקל שחל
<i>V'sinné kh'jirim nittá'u;</i>		ישני כפרם נתי
<i>Lajš óbed mibb'li táraf.</i>	11	לויש אבד מבלי טרף
<i>B'ne láhú jítparádu.</i>		בני לבא יתפרדו
<i>V'elíj dahár jegúnab.</i>	12	ואלי דבר יגב
<i>Vattiqaqah ózu- 'semg méndou;</i>		ותקח אוני שמן מנה
<i>Bis'íppin v'chéz'jonót lajl,</i>	13	בשעפם ותזנת ליל
<i>N'fol tárdemá 'al 'nasim.</i>		נפל תרדמה על אנשם
<i>Pachd q'róan- úre'dala,</i>	14	פחד קראני ורעדא
<i>Verób 'ac'motaj híjchid;</i>		ורב עצמתי הפחד
<i>Verúch 'al púnaj jáchlof.</i>	15	ורח על פני יחלף
<i>T'sammér ga'rót besári.</i>		תסמר שערת בשרי
<i>Ja'mól v'lo- 'kkir mar'élou;</i>	16	יעמד ולא אכר מראה
<i>Demúma váqol éšma'.</i>		דממה וקל אשמע
<i>Há'nás me 'Lóhim jicdaq;</i>	17	האנש מאלהו יצדק
<i>Im mé'osó jithár g'har?</i>		אם מעשה יטהר גבר
<i>Hen bá'badár lo' já'min.</i>	18	הן בעבדו לא יאמן
<i>B'mafákhav jásim tohla;</i>		במלאכיו ישם תחלה
<i>Af šókh'ne báte chónner.</i>	19	אף שכני בתי חמר
<i>'Šer bá'atár jesódam!</i>		אשר בעפר יסדם
<i>Mibb'oge lá'arib jukkáttu;</i>	20	מבקר לערב יכתי
<i>Mibb'li mešim jobédu.</i>		מבלי משם יאבדו
<i>Hah? nissá' jitrám bam.</i>	21	הלא נסע יתדם במ
<i>Jamútu. v'lo' bechókhema?</i>		ימתו ולא בהכמה
<i>Q'ra' ná. hujés 'onúkká;</i>	V 1	קרא נא הוש ענק
<i>V'el mí miqq'dóšim tífná?</i>		ואל מי מקדשם תפנה
<i>Ki lé'vél jáhrog ká'as,</i>	2	כי לאיל יהרג כעש
<i>Ujótú támit qin'a.</i>		ופתה תמת קנאה
<i>Jirch'qu banáv míjji'sá';</i>	4	ירחקו בני מישע
<i>V'jiddákkeá, v'en náccil.</i>		יירכאו יאן מצל

13a 2 צלל יקצרה; 13b 1 so A; M צלל. 16a 4 folgt jetzt ein sehr prosaischer und durch das Vorhergehende schon entbehrlich gewordener Stichos. 19b 3 folgt ein unverständlicher Zusatzstichos. 20b 2 so A; M לויש. V 3 schiebt eine ganz fremdartige Erzählung zwischen ein, wie Elifaz einmal das Haus eines Thoren verflucht habe. 4b 1 + צלל (Reminiscenz aus IV Regn. vii 20; die Deutung auf

'Šer qāṣ'ru, rá'eh jôkheł;	5	אשר קצרו רעב יאכל
V'sāaf' zamē mechállam		יטאף צאמ' מחלם
Ki lo' me'áfār áven,	6	כי לא מעפ'ר א'ן
V'me'dóma jignach 'ónal;		ימאדמה יצמח עמל
Ki -dóm l'amúl jive'áled,	7	כי אדם לעמל יילד
U'b'né rašp jágbehu 'uf.		ובני רשף יגבדו עף
U'lám 'ni édroš él El,	8	אלם אני אדרש אל אל
V'el 'Lóhim -šim dibráti,		ואל אלהים אשם דברתי
'Ošü g'dolot, v'en chéqer,	9	עשה גדלות וא'ן חקר
Niřlót 'ád en nispar		נפלאות עד א'ן מספר
Notén matár 'al p'ne are,	10	נתן מטר על פני ארץ
V'soléh nařm 'ál p'ne chécot;		ישלח מים על פני חצת
Lasím šfalim b'márom,	11	ישם שפלם למרם
Vepávrin šág'bu jós'a.		יקדרם שגבו ישע
Lokhé'd ch'khaním be'ornam,	13	לכד חכמים בערמם
Va'g'it niřlálím nínahart;		יעצת נפילתם (נמרד)
Jomám jefüg'šu chósékh,	14	יום יפגשו חשך
V'khallájla j'maš'su b'côhrajm		יכלילה ימששו בצוהרים
V'jós'f mechareb pihem,	15	ישע מחרב פהם
Umijjad cházag ébjon;		ומיד חוק אב'ן
Vetihja láddal típra,	16	יתחיה לדרל תיקר
V'oláta qif'ça pihá		יעלת קפצה פה
-Š're 'waš, jokhe'chiannu 'Lóhim;	17	אשרי אש יוכחי אלהים
V'musár Šaddáj al tincas!		ימסר שדי אל תמאס
Ki lo' jakh'ib rejéchebš,	18	כי הא יכאב ויהבש
Jimehác, v'jadáv tírpama,		ימחן וד'ו תרפ'ן
B'ses cárot jógelakha,	19	בשש צרת יצלך
U'b'áb' lo' jígga' b'khá ra';		יבשע לא יגע בך רע
B'ra'áb pad'klá minnávet,	20	ברעב פדר ממית
U'b'ilehamá midé charb,		יבליחמה מיד' חרב
Miššót tašim techábe';	21	מישש לט'ן תחבא
V'lo' tíra' b šód, ki jábo'.		ילא תרא בשד כי יבא

gerichtliches Verfahren würde die Sünder zu unschuldig unterdrückten Duldern machen). 5a 4 folgt jetzt ein sehr unklarer Stichos. 5b 2 in M defectiv geschrieben. Der für die Schnitter der Frevler bestimmte Essig (vgl. Ruth II 14) wird von Anderen getrunken. Auf Essig weist auch die Hervorhebung des Durstes hin. 6a 2 + 8v. 6b 1 + 8v. 10a 1 יִצְחָק 12 Doublette zu 13 (nach Ps. XXXIII 10v. 15a 3 M בָּשָׂה. 17a 1 so A; M vorher יִצְחָק. 21a 1 בָּשָׂה בָּשָׂה; 21b 3 בָּשָׂה.

<i>Lesôd ul'khâfan tîšhaq;</i>	22	לשד ילבפן תשחק
<i>V'mechâjjat ârē al tira'!</i>		ימחית ארץ אל תרא
<i>Ki sâlom ôhalukha;</i>	24	כי שלם אהלך
<i>P'quddât nav'khâ, v'lo' tēchî'a.</i>		פקדת נדך ולא תחטא
<i>V jadâ'ta, ki rab zôr'akh,</i>	25	יודעת כי רב זרעך
<i>Veg'e'gâukha k'ēšb arē.</i>		וצאצאך מעשב ארץ
<i>Tabo' bekhûlach 'lê qabr,</i>	26	תבא בבחלח אלי קבר
<i>Ka'lot gadîš be'tto.</i>		בעלת גדיש בעתו
<i>Hen zôt ch'qarnûha, kên hî';</i>	27	הן זאת חקרניה בן הא
<i>Š'ma'ûnna, v'âtta dâ' lakh!</i>		שמענה זאת דע לד

Iob:	VI 1	ויען איב ויאמר
<i>Lu sâqol jîssayêl ka's-</i>	2	לי שקל ישקל כעש
<i>V'havât- b'moznâjîm jîš'â jachâ'</i>		וחתי במאזנים יסא יחד
<i>Ki méchol jâmmîm jîkhâul;</i>	3	כי מחל ים יכר
<i>'Al kên dehâraj lû'u.</i>		על בן דברי לעי
<i>Ki chigge Sâldaj 'immaul-</i>	4	כי חצי שדי עמד
<i>'Šer ch'mûtam šôta râchi.</i>		אשר חתם שתה רחי
<i>Bî'utê 'Lôh j'gadîl'mûni;</i>		בעתי אלה וקדמי
<i>Levjeh jâ' rekhêni.</i>		יאני ירעמי
<i>Hajinhay pûr' 'le dâse';</i>	5	הינחק פרא עלי דשא
<i>Im jîj'â sôr 'al b'îlo?</i>		אם ינקה שור על בללו
<i>H'jâkkel tâjêl b'li malîh;</i>	6	הואכל תפל בלי מלח
<i>Im jêš tû'na b'rîc challâmû?</i>		אם יש טעם ברר דלמת
<i>Mi jîttên tâbo' šêlat-</i>	8	מי יתן תבא שאלתי
<i>Vetiqvati jîttên 'Loh;</i>		ותקיתי יתן אלה
<i>V'jo'el 'Loh vîlak'êni.</i>	9	ואל אלה ודבאני
<i>Jattêr jadô vîbôc'en!</i>		יתר ידי יבצעני
<i>Uthî 'od nîchamûti;</i>	10	ותחי עוד נחמתי
<i>Va'sâll'da b'chîl, lo' jâchmûl!</i>		ואסלדה בחל לא יחמל
<i>Ki lo' khichâdti b'rît El,</i>		כי לא כחדתי ברית א
<i>V'lo' bôzti Vîm're qâdos.</i>		וא בתי לאמרי קדש
<i>Ma-kôchi, kî ajâchel;</i>	11	מה בחי כי אחל
<i>V'ma-pîqîqî, kî a'rîkh naf's-?</i>		ימה קצי כי אריך נפשי

22b 2 und 25b 3 מִי־אֵי, 23 ist in A nur eine Glosse zu 22b: θῆρας γὰρ ἀγροῖσι
 εἰσέρχονται οὖν = כי בית השדה השדה לו: erst in M zu einem Distichon erweitert. 24a 1
 vorher ידעך (aus 25 wiederholt). 24b = von der Habe deines Hauses wirst du nichts
 vermissen. VI 3a 1 so A (nach Saïd, זלִי זֶרְעִי); M + עַר. 4 c-d erklärt man bisher: Gottes
 Schrecken stellen mich auf (soll bedeuten: stellen sich gegen mich auf)! 6 a 3 מִי־אֵל.

<i>Im k'och abónim k'ichì;</i>	12	אם כח אבנים כחי
<i>Im hégaráj neschásim?</i>		אם בשירי נחשלים
<i>Haim en 'ézzatí bí.</i>	13	האם אין עזרתי בי
<i>V'tuššija nidd'cha mimmenn-?</i>		ותשיה נדחתי ממני
<i>Lo' más meré' hochásed,</i>	14	לא מס מדע החסד
<i>Vejir'at Šáddaj já'zob?</i>		ויראת שדי יעזב
<i>Acháj baq'dá kh'mo náchal.</i>	15	אחי בנדי כמי נחל
<i>Ká'fij n'ebalm ja'hóru;</i>		כאפק נחלם יעברו
<i>Haqqo'd'rím mímni qú'ach,</i>	16	הקדרם מני קרח
<i>'Ab'mo jít'allém šaly.</i>		עלים יתעלם שלן
<i>Hibbítu or'ehot Téma';</i>	19	הבטו ארצות תמא
<i>H'likhót Š'ba' q'even lámo;</i>		הלכתו שבא קיו להם
<i>B'et, j'zof'ba' n'g'mútu;</i>	17	בעת יזכבו נגמתי
<i>B'chummó nidd'khú mímni q'mam.</i>		בכזמי נדעבו ממקמם
<i>Hakhí anw'ert- habú lí,</i>	22	הכי אמרת הכי לי
<i>V'mikkoch'khem šeh'du b'á'di;</i>		וימקכם שדתי בעדי
<i>U'mill'etán- m'ijjád g'ar,</i>	23	ומלטני מיד צר
<i>V'mijjád 'aricim t'fidm-?</i>		ימיד עדצם תפדני
<i>Horóni, e'á'ni óhri;</i>	24	הורוני יאני אדרש
<i>U'má-šagít- h'bann-lí!</i>		ומה שגת הבני לי
<i>Ma-mómar'en m'á're j'óser.</i>	25	מה נמרצו אמרי ישר
<i>V'ma-ijeh'k'ich hok'hoch n'okhom?</i>		ומה יוכח חוכם נכסם
<i>H'hol'h'ich m'illim tach'ba?</i>	26	החוכח מכם תחשבו
<i>Velármeh m'á're w'ás?</i>		ילכת אמרי נאש
<i>'Af' 'alaj 'ám t'ippola,</i>	27	אף עליכם תפול
<i>Vet'k'herú 'al v'ek'hém?</i>		ותכזרו על רעכם
<i>V' 'attá hoila f'aw bí;</i>	28	יעת דאלי פני בי
<i>Ve'ól p'nekhóm im 'kházzeb?</i>		יעל פניכם אם אכזב
<i>Šabá na, al f'hí 'árel;</i>	29	שבנו נא אל תהי עילה
<i>Vesábu, 'od q'idqí bí'</i>		ישבו עוד צדקי בי
<i>Hajéš bál'soni 'árel;</i>	30	דוש בלשתי עילה
<i>Im chikk- lo' jábia b'arvot?</i>		אם חבי לא יבן דות

14 a 1 in M defectiv geschrieben Uebersetzer: ist das Mitleid nicht Pflicht des Freundes, so dass er sonst die Gottesfurcht verlässt? 18 beginnt entweder die Erzählung von den Karawanen mit ihrem Untergange oder lässt die Bäche aufwärts fließen. 26 a 1 so A; M 27 b 1 von א. Uebersetzer: wollt ihr gar über mich Schuldlosen herfallen und auf euerem Freunde ackern (heumhammern) Vgl. Ps cxxix 3. 29 b 4 כ

<i>Tifq'dinnu lbeqārān,</i>	18	תפקדני לבקרה
<i>Lir'gā'in tibchanūnu?</i>		לרענעם תבחנו?
<i>'Ad mā lō' tš'ā minnenu-;</i>	19	עד מתי לא תשעה ממני
<i>Lo' tārpen-, 'ād b'lo'i eueh-?</i>		לא תרפני עד בלעזי דמי
<i>Lanu' samtu- Umirgū' lakh,</i>	20	למה שמחתי למפנע לך
<i>Va'hē 'alukha Umōs'a?</i>		יאהי עליך למשא
<i>Uma lo' tšs'a' fš'i,</i>	21	ימה לא תשא פשעי
<i>Vetā'bir 'et 'avoni?</i>		ותעבר את עוני
<i>Ki 'atta l'ājar 'škab;</i>	22	כי את לעשר אשכב
<i>Veshartūn-, U'annāi.</i>		ישחרתני יאנני

λαλήσω ἐν ἀρχαῖς ὡς πρὸς τὴν ἡλικίαν σου (λαλήσω); hier findet sich also von dem Zusatze nur die Dittographie **בצ**, welche dann die Verdoppelung des zu gross gewordenen Stichos bewirkt hat. Seine ganz ursprüngliche Form hat sich in X 1 erhalten. **15 b 2** **בצצצ**.

18 a 1 **תפקדני** **19 a 1-2** **עוד מתי**; **ע** (vor dem verneinenden Satze sehr lästig). **19 b 5** **פ** (zu unästhetisch für diesen Dichter) Uebersetze: so lange noch Odem in meiner Kohle ist **20** vorher ein Zusatz in Prosa, welcher nicht Sarkasmus, sondern eine Mahnung zu mehr Schuldbewusstsein und Ehrerbietung zu sein scheint. **20 b 2** **למה שמחתי**; **ע** (nach der jüdischen Tradition absichtliche Umänderung des ursprünglichen **ע**). Für **שש** muss hier die Bedeutung Zielscheibe angenommen werden, da sonst die echte Lesart einen noch matteren Sinn ergeben würde als die Correctur.

(Fortsetzung folgt)

A New Variety of the Southern Maurya Alphabet.

By

G. Bühler.

It has been known for a long time that other Buddhist monuments besides the famous Amarāvati Stūpa exist in the Kistna Districts of the Madras Presidency. And there is among them a Stūpa at Bhaṭṭiprolu in the Repalle Taluka, regarding which some information has been given both in the *Indian Antiquary* vol. III, p. 274 and in Mr. SEWELL'S *Lists of Antiquities* vol. I, p. 78 f. From both these notices it appears that this ancient monument, like many others, has suffered a great deal at the hands of the officers of the Public Works Department, who have used portions of its materials for their constructions. According to the information, given to Mr. SEWELL by the officer, chiefly concerned in the demolition of the mound, it yielded not only stones and bricks for a sluice on the Kṛishṇā Canal and for a road, but also three relic caskets, two of stone and a small one of crystal. From these facts it might have been expected that renewed researches would not furnish any important results. Nevertheless Mr. REA, the Archaeological Surveyor of Madras, who excavated the site during the last working season, has made there a most remarkable discovery, which, it seems to me, possesses the greatest possible interest for Indian palaeography. During his operations he has found several more relic caskets with inscriptions, and the impressions of the latter, which were sent to me for deciphering by Dr. BURGESS, show that the inscriptions are written in a new variety of the Southern Maurya alphabet or, as the old expression is, of the Lāt characters.

The inscriptions are nine in number: —

I, on the lower circular stone of the first casket, 17 inches in diameter,

No. 1, an inscription of one long line, forming a circular band nearly all round the stone, the tops of the letters being turned outwards;

No. 2, a short inscription, inside of No. 1, the tops of the letters being turned in the opposite direction;

II, on the topstone, or circular lid of the second casket, 20 inches in diameter,

No. 3, an inscription of eighteen lines, filling the inside of an inner circle, twelve inches in diameter; eleven lines running in one direction, and two on the left and five on the right being written breadthwise,

No. 4, an inscription of one line, forming a circular band around one half of the inner circle,

No. 5, a short inscription of two lines, opposite No. 4;

III, on the lower stone of the second casket, 20 inches in diameter,

No. 6, a long inscription of two lines, the tops of the letters being turned outwards,

No. 7, a short inscription of one line, the tops of the letters being turned in the opposite direction;

IV, on the circular topstone of the third casket, 11 inches in diameter,







No. 8, an inscription of nine lines of irregular length, filling the inside of a circle,

V, on the lower stone of the third casket, 18 inches in diameter,



No. 9, an inscription of one long line, running nearly all round the stone,

The letters are mostly about an inch high except in No. 3, where they measure between $\frac{1}{2}$ and $\frac{3}{4}$ of an inch. The preservation of the documents is good except in parts of No. 3 and in No. 4, which is half effaced.

On examining the impressions I saw at once that the majority of the characters agrees with those of the Southern Maurya alphabet, so well known through Aśoka's inscriptions, and that the language is a Prakrit closely allied to the literary Pali. Nevertheless, I was not able to decipher them completely at first sight. For, I found unknown signs mixed with the familiar ones and peculiarities in the notation of the vowels, which I had never seen in any other inscription. A prolonged study of the documents, however, enabled me to solve most of the difficulties, which in some cases were considerable, because the two longest inscriptions consist only of strings of names, and to arrive at the following results: —

1. Twenty three letters of the Bhaṭṭiprolu inscriptions viz., the initial vowels *a*, *ā*, *u*, *o* and the consonants *k*, *lh*, *chh*, *ñ*, *t*, *th*, *ṇ*, *t*, *th*, *dh*, *n*, *p*, *ph*, *b*, *y*, *r*, *r*, *s* and *h* exactly agree with those of the Southern Maurya alphabet. The letter *g* has both the usual angular Maurya form and the rare one¹ with the rounded top, which is used invariably in the later inscriptions. The first palatal, *ch*, has a tail and is  instead of . The third lingual, *ḷ*, shows slanting strokes instead of straight ones² and is  instead of . The third dental, *d*, exactly resembles the Maurya letter, but it is turned round and  instead of .

2. Five letters are entirely abnormal, viz.: —


a) *Gh*,  or , which is expressed by the sign for *g* with a curve to the right denoting the aspiration (compare the Maurya *chha*, *ḍha* and *pha*, which have been formed in a similar manner out of the signs for *cha*, *ḍa* and *pa*). It occurs only in names e. g. *Satugho* i. e. *Śatrughna*, *Akhayho* i. e. *Akshaghna* or *Rikshaghna*, *Vaghavā* i. e. *Vyāghrapāt*, *Chagho* i. e. probably *Chaiṅga*.



b) *J* has the angular form, which is rare in the Aśoka inscriptions³ and the usual one in later documents, minus the central hori-



¹ It occurs e. g. in *magesa*, Aśoka's Pillar Edict VII 2. 2.



² Compare the abnormal *ḷa* in *ambāvadikā*, Allahabad, Queen's Edict, line 3.



³ It occurs, however, e. g. in the word *rājā* Girnār Rock Edict IX. 1.

zontal bar. It is, therefore, , and occurs in this form repeatedly in the word *majûsa* or *majusam*, in Sanskrit *mañjûshû*, a box or casket.






c) *M* is turned topsy-turvy and  instead of . It occurs in the last mentioned word and frequently in wellknown names like *Miho* i. e. *Māgha*, *Samaṇo* i. e. *Śramaṇa* and so forth.







d) *L* is  instead of , the little horizontal bar to the left of the curve, being omitted and a long slanting line being attached at an acute angle to the right of the vertical stroke. It occurs only in names e. g. *Qḍalo*, *Kelo* i. e. *Kaila*, *Pigalo* i. e. *Pīgala*.

e) The lingual sibilant *sh* is  instead , the letter being turned round and the upper curve being converted into a crossbar. It occurs in *tesham* i. e. *teshām*, the genitive plural of *tad*, in the termination of the genitive of the singular of vowel-stems e. g. *Kurasha* from *Kuro*, *Sivasha* i. e. *Śivasya*, in the word *shamugo* i. e. *samudga*, a box, and in names like *Samaṇadāsho* i. e. *Śramaṇadāsa* and so forth.

3. There is further the lingual *l*, which does not occur in the Maurya alphabet. It is  and its form appears to be more archaic than the Andhra . It occurs in the word *phūṭigashamugam* i. e. *sphūṭikasamudga*, a box of crystal. I have not found any certain traces of the initial vowels *i*, *ī*, *ū*, *e* and the consonants *jh*, *ḍh*, *bh* and *ś*. But, *bh* may possibly occur in some doubtful names

4. The notation of the medial and final vowels shows two very remarkable peculiarities: —

a) The short *a* is invariably marked by the horizontal stroke to the right of the consonant, which denotes long *ā* in the Maurya alphabet, except when an Anusvāra follows,¹ and the position of this stroke is much the same as that of *ā*-stroke in the Maurya alphabet. Thus we have  *sa*,  *ma*,  *na*,  *ja*, but  *sam*.

b) The long *ā* is marked by a horizontal stroke and a vertical hanging down from its end e. g.  *ā*,  *ī*,  *ū*,  *e*,  *ai*,  *au*.




¹ This limitation is probably due to the circumstance that the Anusvāra was considered equivalent to *am*, in which form it is invariably given in the native alphabets or lists of *mātrikās*.

In other respects the notation of the vowels agrees mainly with that used in Aśoka's inscriptions. The *o* is however more commonly expressed by a bar,¹ projecting to the right and to the left of the top of the consonant, than by two separate strokes. We have 𑀓 *ro* and 𑀣 *no*, but invariably 𑀓 *ko*, 𑀣 *to* and so forth. Finally, in the syllables *ṛi* and *ṛi* the vowel is attached to the middle of the vertical stroke, and *ṛi* is written 𑀓.

The documents, in which this alphabet occurs, are probably only a few decades later than Aśoka's edicts. They contain unfortunately no historical statements which might be used to absolutely prove the correctness of this estimate. They mention, it is true, the name of a king *Kubirako* or *Khubirako*, i. e. *Kuberaka*, and of various families, *goshthās* and Buddhist saints (see below the translations of Nos. 1, 6 and 9). But none of these names is traceable in any other historical source. Under these circumstances all that remains is to fall back on arguments, deduced from a comparison of other datable inscriptions, which, of course, under certain circumstances may be deceptive. If one does this and places on the one side the alphabet of the Aśoka Edicts and on the other those of the Nānāghāt, Hathigumpha and Bharhut-Torāṇa inscriptions, which belong to about the middle of the second century B. C., one can only come to the conclusion that the Bhāṭṭiprōḥi inscriptions hold an intermediate position between the two sets, but are much more closely allied to the first than to the second. On this evidence, which, I repeat, may mislead, they cannot be placed later than 200 B. C., but may be somewhat earlier. If this estimate is correct, their characters prove (what, indeed, is also made probable by facts connected with Aśoka's Edicts) that during the third century B. C. several well marked varieties of the Southern Maurya alphabet existed. For, they contain a perfectly worked out system, which cannot have sprung up in a short time, but must have had a longer history. The importance



¹ This occurs also in the Maurya alphabet, see e. g. *nigohāni* Pillar Edict VII 2 2

of this result lies therein, that it removes one of the favourite arguments of those scholars who believe the introduction of writing into India to have happened during the rule of the Maurya dynasty. It has been stated repeatedly that one of the facts, proving the Aśoka Edicts to belong to the first attempts of the Hindus in the art of writing, is the absence of local varieties among the letters of versions, incised at places between which lie distances of more than a thousand miles. This argument is based, as I have pointed out more than once, on imperfect observation, and it may be met also by the obvious objection, that Aśoka's Edicts were all issued from the same office and that the importance, naturally attributed to the writing of the royal clerks at Pāṭaliputra, might be expected to influence the copyists in the provinces and to induce them to imitate as much as possible the shape of the letters, used at headquarters. Nevertheless, if the Bhattiprolu inscriptions now show a system of writing, which in some respects is radically different and which may be reasonably supposed to have arisen in Aśoka's times or even earlier, they furnish a very great help to those, who like myself believe the art of writing to have been practised in India for many centuries before the accession of Chandragupta to the throne of Pāṭaliputra.

This is, as far as I can judge at present, the chief value of the new alphabet. I do not think that it teaches us much regarding the early history of the Southern Maurya characters and the manner in which they were derived from their Semitic prototypes. There is only one form among the anomalous letters which I am strongly inclined to consider as more ancient than the corresponding Maurya character. This is the *m*, whose shape  comes so close to the Kharoshthī (*culgo* Bactrian Pali) , that I should not wonder, if the two little strokes had really stood originally below the circle or semicircle and the letter had been only later turned topsy-turvy and been made . Two of the other new forms are certainly modifications of the corresponding characters, found in Aśoka's inscriptions. Thus the *j* with two bars has certainly been derived from the *ja* with three,

and the central bar has only been removed in the syllables *ju*, *jū* and *je* in order to obtain a convenient means of marking the short *a* of *ja*. For, the Maurya *jha* ꣳ, which has been derived from an imperfectly formed or perhaps a very ancient *ja*¹ by the addition of a little upward stroke denoting the aspiration, shows that the central bar was an essential part of the original letter. Again, the lingual sibilant *sh* seems to be a cursive form, derived from the clumsy character which appears in the Kālsī version of the Rock Edicts. Further, the most curious feature of this alphabet, the marking of the short *a*, seems to me, because it complicates matters, less ancient than the omission of this vowel. The Semitic original, from which the Southern Maurya alphabet was derived, had in all probability no signs for medial and final vowels. Hence, if we find in India one system of notation with five, or including the diphthongs *e* and *o*, with seven vowel-signs and another with eight, the natural conclusion is that the second is the later one. I may add that the notation of the short *a* is probably the invention of a Sanskrit grammarian or Sanskrit speaking schoolmaster, who wished to find a convenient way for expressing the vowelless consonants in groups and at the end of words. Men, who only used a Prakrit language, did not want such a contrivance, because vowelless final consonants do not occur and the groups of consonants mostly consist of repetitions of the same letter, which were not expressed at all. With respect to the remaining anomalies I am not able to say anything definite. The case of *l* seems to me doubtful and so is that of the guttural media aspirata. The sign, which the Bhattiprolu inscriptions use for *gh* has, as stated above, been obtained by the extension of the principle underlying the formation of the Maurya *chha*, *ḍha* and *pha*. The Maurya *gha* seems to be an independent character, not derived from *ga*. But, it is very remarkable that the Kharoshtri *gha* is derived from *ga*

¹ As the Kharoshtri *ja* consists of a vertical stroke with one branch line ꣳ, it is not impossible that the southern *ja* may have likewise originally consisted of only two strokes.

by the addition of a small hook to the vertical stroke. The Kha-roshṭrī *ga* is  and the *gha* .

Though the Bhaṭṭiprolu inscriptions will soon be published with facsimiles in the *Epigraphia Indica*, transcripts of some of them may be given here in advance as specimens.

No. 1. A. *Kurapituno cha Kuramā[t]u cha Kurasha cha Sī-ra[sha]¹ cha majūsaiṇ-paṇṇatī phālīgashamugaiṇ cha Budhasarivānaṇ nikhetu* [].

B. *Banaraputasha Kurasha shapitukasha majusa* [].

"By the father of Kura, by the mother of Kura, by Kura and Siva (*Sīva*, has been defrayed the expense of) the preparation of a casket and a box of crystal in order to deposit some relics of Budha (*Buddha*)."²

"By Kura, the son of Banava, associated with his father (*has been given*) the casket."

No. 2. *Utaro Pigahaputo kāṇṭho* [].

"Utarā (*Uttara*) youngest (?) son of Pigaha (*Viṅgha*)."

No. 6. L. 1. *Shāga[th]inīgamaṇṇaputānaṇ rājapāmukhā³ [] Sha-i-sha puto Khubirako rājā Shihugothiyā pāmukho [] tesuṇ aṇṇaṇ maj[ā]s[āṇ]*

L. 2. *phālīgashamugo cha pāsāṇashamugo cha* [].

"By the sons of the Shāgaṭhi *nigama* (*guild or town*), chief among whom is the king — king Khubirako⁴ (*Kuberaka*) the son of Sha-i-, is the chief of the Shiha (*Sintha*) *gothi*⁵ — by these (*has been given*) another casket, a box of crystal and a box of stone."

No. 9. *Arahadivāntin gothiyā majūsa cha sha[m]jugo cha [] tena kama yena Kubirako rājā aṇ[k]i []*.

¹ The curve at the base of the letter is very faintly visible, and one might be tempted to read *Sivaka*, which however would not give any sense.

² The genitive *sarivānaṇ* must be taken as genitivus partitivus.

³ Read *pāmukhānaṇ*.

⁴ The initial *kh* is probably only due to negligent pronunciation, see below No. 9.

⁵ This is in Sanskrit *goṣṭhī*, which usually means a committee or Pañch, supervising a sacred building or pious foundation.

"By the *goṭhi* of the venerable Arahadina (*Arhaḥḍatta*, was given) a casket and a box. The work (*is*) by him, by whom king Kuberaka (*Kuberaka*) caused the carving to be done."¹

In conclusion I must warmly congratulate Mr. REA on the success, which he has achieved, and add the expression of the hope, that future operations, which he may undertake in the same district, will furnish further specimens of this interesting new variety of the Southern Maurya Alphabet, which we owe to his exertions.

Vienna, April 15, 1892.

¹ I take *aṇki* as the fifth aorist of *aṇk* 'to mark', here 'to carve', with the sense of the causative

Šeibāni, ein moderner persischer Dichter des Pessimismus.

Von

Dr. **Alexander von Kegl.**

Die modernen Repräsentanten der schönggeistigen Literatur Irān's weisen in ihren Dichtungen nur wenig Originalität auf. Persönliches, selbst Erlebtes und Erdachtes findet man selten bei ihnen. Sie begnügen sich meistens mit einer in Kleinigkeiten eingehenden Nachahmung der alten klassischen Schriftsteller. Jaḡmā, Ka'āni, Višāl, Hedājet und wie sie alle heissen mögen, sind nur glücklich begabte Nachdichter der hundertmal bearbeiteten, zu poetischen Gemeinplätzen gewordenen Dichtungsthemen. Aus Šeibāni's Werken weht uns ein anderer Geist entgegen. Er ist ein wahrer Zögling der Musen. Seine dichterischen Schöpfungen haben etwas Lebendiges. Sie sind keine sklavischen Copien der Alten. Šeibāni ist kein grosser Dichter, aber Talent und Originalität kann man ihm wohl nicht absprechen. Statt sich in die Schule der grossen Vorgänger zu begeben, schöpft er die Begeisterung und den Stoff aus seinem eigenen Leben. Ein trauriger Zug geht durch die ganze poetische Thätigkeit unseres Dichters. Pessimistisch gefärbte Weltverachtung und Entsagung mit pietistischen Gedanken gemässigt findet man auf jeder Seite seines Diwāns. Die pessimistische Richtung Šeibāni's lässt sich sehr wohl aus seinen Lebensumständen und Schicksalen erklären. Šeibāni, mit seinem vollen Namen Abūl-Naṣr Faṭḥullah Chān (gest. 1891), fiel der Ungerechtigkeit und Habgier der Behörden seiner Heimatstadt Kaschan zum Opfer.

Man hatte ihm all sein Hab und Gut genommen.¹ Um Gerechtigkeit zu suchen verliess er Kaschan und siedelte nach Teheran über. Mit Mühe und Noth gelang es ihm sich Audienz beim Könige zu verschaffen. Obgleich er von diesem gnädig aufgenommen worden war, so ward ihm Gerechtigkeit doch nicht zu Theil und seine sequestrirten Güter bekam er nie wieder. Mit grellen Farben schildert Seibâni in vielen seiner Gedichte das Elend und die Entbehrungen seiner ersten Tage in der Hauptstadt des Reiches. „Hier muss ich,“ sagt er einmal, „mit Bulğur (Grützebrei) vorlieb nehmen, trotzdem dass ich noch Eigenthümer von drei Mühlen bin (*Bulğur xârd bājedem âder begâi nân — Bânkîh hest nûz begâjem seh âsja*). Einige Grosse des Reiches, besonders Emin es-sultân und der Kronprinz Muzaffêr ed-din erbarnten sich seiner. „Wenn der Choğâ (d. h. Emin es-sultân) nicht wäre und seine Wohlthat, da hätte ich keinen Gilim unter den Füssen und kein Gewand, um damit meinen Leib einzuhüllen.“² Von den dringendsten Sorgen des Lebens befreit, von Emin es-sultân dazu ermuntert, begann er zur Erheiterung seines kranken Gemüthes Gedichte und Resâil zu schreiben. So entstanden nacheinander die Gedichts-ammlungen *Durğ i durer* (Schatzkästchen der Perlen), *Genğ i gâher* (Edelsteinschatz), *Zubdet ul-ağâr*, *Feth ü zefer* (zum Lobe des Kronprinzen Muzaffêr ed-din), *Mas'ûd-namuh*, *Teng i şeker* (Zuckermund), *Şeref ul-mulk*, *Kâmrânîjeh* (wo er den Kâmrân Mirzâ preist) und andere.³ Schon vor seiner Abreise nach Teheran hatte er Einiges verfasst, wie die *Makâlât seh gâneh*, die *Ğevâkîr maxzûn* und die *Fevâkîh el-sîhr*.

Eine Auswahl aus allen diesen Diwânen hat auf Befehl Riğâ Chân's, des persischen Generalconsuls in Tiflis, Isma'il Karagadaghi

¹ *داده* Muğaddemah zu *Muntezeb* Seibâni's Konstantinopel 1308 (1891).

² *کرخواجه نیستی و نباشد عطای او + نه زیر پا کلیم ونه در بر بدم عبا* *Şikâjet ez ruzğâr Muntezeb*, S. 15

³ In einem Verse zählt er alle diese Dichtungen auf. Der Vers beginnt mit den Worten *دَر بر افشاندم وکنج کهر آوردم*. *Muntezeb* S. 300.

veranstaltet.¹ In der grossen Hauptstadt Irân's lebte Šeibâni ganz eingezogen, nur von Zeit zu Zeit besuchte er seine Gönner, um seine Anhänglichkeit darzuthun und um neue Beweise der Gnade zu erhalten. Fürstengunst war ihm nie hold gewesen, und nur mit Mühe gelang es ihm so viel Geld zusammen zu betteln, dass er in den Stand gesetzt war, für sich und seine zahlreiche Familie ein bescheidenes Haus bauen zu lassen. „Aus Lehm und Ziegel hab' ich ein Haus erbaut. Es war ganz eng und hatte ein zu kurzes Dach.“² Als Vollblut-Pessimist, der mit dem Leben hienieden entzweit, den Tod als einen langgewünschten Erloser betrachtet, liess er neben seiner Wohnung eine Grabstätte einrichten. Wie Isma'il Karāḡadaghi berichtet, hat er, als sein Wohnhaus und Grab fertig war, folgende zwei Vierzeiler hergesagt: „Um an der Vergänglichkeit alles Irdischen ein Beispiel zu nehmen, hab' ich dieses Grab vor meine Augen hingestellt. Es soll mich lehren, dass diese Grabstätte allein mir von Rechten zugehört; die anderen Güter, Haus und alles Andere werden Andern zur Erbschaft fallen.“³ „O du rosenwangige Cypressengestalt, die über meinem Grabe wandelst,“ sagt er in dem andern, „bedenke, dass der unter deinen Füssen Liegende würdig ist mit allen beiden, deinen Füssen und Lippen Bekanntschaft zu machen.“⁴ — Seine Lebensschicksale zu verewigen, liess Šeibâni eine bündige kurzgefasste autobiographische Skizze in Stein eingraben (*ber senḡi manḡûr*) und als Denkmaltafel in der Hauswand einmauern. Diese lapidarische Lebensbeschreibung ist voll pessimistischer, mit einem leichten Anfluge des religiösen Quietismus überzogener Gefühle. Dieselbe Scheinergehung

منتخب از مجموعه بیانات شیبانی، بر حسب اشاره امین الامراء
العظام سرکار میرزا رضا خان معین الوزراء جنرال اجودان مخصوص حضور
همایون جنرال قونسل دولت علیه ایران مقیم نفلیس دام مجده العالی
Konstantinopel ۱۳۰۸ (1891).

² *Montezeb*, S. ۱۶۶

این کور بر چشم نهادستم از آن * تا عبرت گیرم از جهان گذران
کز آن همه کاخ و نعمت مال جهان * این آن من است و باقی آن دگران
ای آنکه تو سرو قد و کل رخسار * وای * برین کور قدم بگذاری
بندیش که آنکه خفته زیر قدمت * با پای و لب تو هردو دارد کاری

findet man in manchem seiner moralisirenden Gedichte. „Was geschrieben ist im Schicksalsbuche wird nicht anders.“ Ueber den Schah beklagt sich der Gottesfürchtige nicht (*geleh zi šah nekuned merdum i zodâi perest*). In echt pessimistischem Sinne beschuldigt er wiederholt für sein Unglück seinen eigenen Vater, der ihn in den Wissenschaften unterrichten liess und so der Urheber seines Unglückes wurde. „Als ich mein sechzigstes Jahr erlebte, da wurde es mir klar, dass der Pfeil, welcher auf der Sehne war, aus dem Daumenringe hinweggeflogen sei. Unsere Abstammung, Familie und unser Wissen haben unseren Misserfolg herbeigeführt. Und oh! du, die Seele deines Sohnes, dies hat alles dein Fehlgriff bewirkt. Du hast mich für die Vortrefflichkeit und die Wissenschaft gewonnen, und damit hast du einen Fehler begangen, weil die Vortrefflichkeit und die Kenntnisse die Ursachen meiner jetzigen Bettelei sind.“¹ Šebâni gesteht es selber in vielen Versen, dass er das Missgeschick hatte, durch seine Gedichte den Zorn der Grossen zu entflammen. „Ich, der im Dichten der Ruhm der Schönen bin, bereue dass ich je Verse gedichtet, denn in diesem Zeitalter hier in dieser Welt weiss ich kein schlechteres Handwerk als das des Dichters. Es ist mir sogar recht lästig, wenn Jemand erfährt, dass ich ein Kenner des Wortes (d. h. Schriftsteller) bin. Ich schwöre es beim Gott, dass ich, wenn es um kein Rathgeben sich handelt, meine Zunge im Munde nicht einmal bewegen werde. Ich wollte Gott hätte mir, wie dem Viehe, kein Sprechvermögen geschenkt. Dann hätten die Grossen an meinen Worten keinen Anstoss gefunden. Trotz alledem kann ich, wenn ich die Unordnung der Dinge sehe, mich an das Schweigen nicht halten.“²

¹ چون سال بشصت امدم انگاه خبر شد • کان تیر که در جلّه بد از شست بدر شد
 مارا ز نرد و نسب و علم زبان خواست • وی جان پسر این همه تقصیر پدر شد
 فضل و هنر اموخت مرا و این بغلط بود • کاین در پدرها همه از فضل و هنر شد
Muntazeh ez kitâb genj û guher. S. 88

من که در شعر فخر چسانم • شعرها گفته پشیمانم²
 کاندین عصر صنعتی بچیان • بتر از شاعری نمیدانم
 بلکه بر من بسی گران آید • که بداند کسی سخندانم

Die Mächtigen verachten die Poesie und die Dichter. „Der Vers gilt bei den Grossen, welche die ersten Stellen bekleiden, weniger als die Gerste, und die Vortrefflichkeit halten sie für etwas Ueberflüssiges. In dem vorigen Verse spielt der Dichter mit den fast gleichlautenden arabischen Worten *s'ir* ‚Vers‘ und *š'ir* ‚Gerste‘, in dem letztern mit *fa'll* ‚Vorzüglichkeit‘ und *fa'llah* ‚Ueberfluss, Ueberflüssiges‘.) Mohammed fand Gefallen an der Poesie und Vorzüglichkeit,¹ angenommen dass diese der Verordnung Ahmed's nicht Folge leisten.² Wir Dichter sind Mohammedaner; aber was nützt es, wenn diese grossen Herren den Glauben Mohammed's befeinden.“ In mancher Hinsicht interessant sind die politischen Satyren des Dichters, wo er mit unerbittlichem Zorne die Missbräuche einer asiatischen Regierung geisselt. Man kann nicht umhin, den Muth des Poeten zu bewundern, der inmitten der Gesetzlosigkeit sein Tadelswort hören lässt. Freilich er war nie ohne mächtige Beschützer gewesen: der Grossvezir und der Kronprinz waren ihm immer gnädig und unter ihrem Schutze konnte er Vieles wagen. Wie die Satyriker Russlands während der Reformperiode kritisirt und spottet Šeibāni nur die Beamten, aber erwartet alles Gute von dem Schah, dessen Tüchtigkeit und Gerechtigkeit er gelegentlich ruht. Treffend schildert unser Dichter die erbärmlichen Zustände eines am Rande des Verfalls und der Verwesung gerathenen Staates. Den Soldaten des Königs gebricht es an Kleidung und Brot (*lešker i sulṭān kih nān ū ġāmeḥ nedāvend*), sie

بخدا گر نباشد زپی بند · من زبان در دهان نگردانم
کاش ایزد نداده بد زانغاز · قوه نطق همچو حیوانم
تا نیاستی از چنین سخنان · خاطر خواجگان برجانم
هم از این کارهایی نرتیب · خامشی پیشه کرد توانم

Muntəzeh, S. 177

¹ Hier scheint Šeibāni vergessen zu haben, dass der Prophet den Dichtern, als seinen Rivalen immer feindlich gegenüber stand. Siehe Korān xxvi, 224

²
شعر از شعیر کمتر و فضل است فضله · بنزدیک این مهان که خداوند مستدند
احمد بشعر و فضل همی شادمانه بود · اینان مگر نه بر روش دین احمدند
ما شاعران محمدیانیم و ایدر یغ · کاینخواجگان مخالف دین محمدند

Muntəzeh, S. 12—13.

werden sich bald empören und ihre Waffen gegen den eigenen König wenden. Alles sei in Unordnung; doch der Schah sieht all' dem ruhig zu. „Aber der König befindet sich auf dem schlechten Wege und ich weiss es nicht wer sein Führer sein mag.¹“ Sieh' fährt er fort, „dass die Perlen der Muschel des Reiches in miserable Scherben verwandelt sind. Es gibt viele Staatsmänner, aber keinen weiss ich aus ihrer Reihe, der fähig wäre, die zerrütteten Staatszustände zu ordnen.“ — Ein begabter Vezir ist von Nöthen. Er vergleicht hier den Sultan mit dem Glutbecken und den Vezir mit dem wohlriechenden Aloeholze. Beide sind in gleichem Grade unentbehrlich, wenn man sich am Wohlgeruche ergötzen will. Mit der Strafe Gottes bedroht Šeibani den schlecht verwaltenden Vezir. „Der Glaube ist krank, der Staat leidend. Nach all' diesem, warum ist der Khodscha lustig und guten Muthes? Der Staat und der Glaube, alle beide sind in seiner Hand. Darum nennt man den Khodscha Staatsminister. Wer hat es gesagt, dass, wenn diese zwei gefährdet sind, man den Khodscha darüber nicht zur Rede stellen wird? Gott wird von dem Khodscha Rechenschaft fordern, weil er nah und der Padischah fern ist. Er wird befragt über die Wehklagen des Volkes, über die Ungerechtigkeiten der Steuereintreiber. Gesetzt er sei taub und blind, dass er so ruhig da sitzen kann. Der mit Schvermögen begabte Khodscha sagte mir gestern, dass seine Füsse schon am Rande des Grabes seien. Siebenzig und einige Jahre hab' ich bereits und fortan werde ich mich nur nach der Huri und dem Paradiesgarten sehnen. Ej Khodscha, so antwortete ich ihm, diese zwei können blos jene beanspruchen, welche nur Lobenswerthes und Gutes gethan haben. Darauf kann unmöglich derjenige rechnen, an dessen Thaten die Ungerechtigkeit Gefallen findet, aber die Gerechtigkeit sie beweinen muss. Die Provinzen sind zu Grunde gerichtet, aber er freut sich herzensfroh darüber, dass sein Haus und Garten blühen.“² Mit ungewöhnlicher

لیکن راهی است زشت پیش وندانم - کیست در این راد زشت رهبر سلطان
Muntexeh S ۲۰۵.

²

دین علیل است و ملک رنجور است * پس چرا خواجه شاد و مسرور است

Verwegenheit ermahnt er in einem Gedichte den König. Das ist nicht genug, dass du sprichst: Ich bin gerecht wie Kesra (Khosroes), wenn du die Wurzel des tyrannischen Mannes nicht ausjätet. Wenn du den grimmigen Wolf von der Herde nicht wegtreibst, da werden dich die Könige für das Hirtenamt unfähig halten. Dem gebührt das Hirtenamt, der den Wolf von der Herde wegtreibt und die ganze Nacht durchwacht. Wie kann der schlafende Schäfer am Tagesanbruche eine Spur der Herde sehen?¹ Nach Seibani sind die Tyrannenfreunde weit schuldiger als die thätigen Ungerechten. Schlimmer als die Tyrannen sind die Freunde derselben, weil sie — man könnte sagen — mit der Tyrannei liebäugeln. Morgen vielleicht werden sie der Strafe unterliegen, die heute noch prahlen. Die Emire, welche die Tyrannen begünstigen, gleichen den Wölfen, die sich um das Wohlergehen der Schweine kümmern. Und wenn der König dies gut heisst, dann soll man ihn nicht zu den wohlregierenden Königen rechnen. (Im Original *sāhbāzān* nach der Analogie der *'Isk-bāzān* gebildet; *sāhbāz* bedeutet übrigens ‚Falken‘.) Er ist mit dem zu

ملک و دین هر دو آن بدست ویند • زین قبل نام خواجه دستوراست
افتی کر رسد بدین رو که گفت • خواجه از باز خواست معذوراست
ایزد از خواجه باز پرس کنند • کوست نزدیک و پادشاه دوراست
زین فغانهای خلق وزین غمها • که عملشان بظلم و بر زوراست
کسی آسوده ماند او که مکر • کوش او کر و چشم او که راست
خواجه بینا و دی بمن می گفت • که مرا پای بر لب کوراست
عمر هفتاد و اند وزین سبسم • هوس باغ جنت و حوراست
گفته ای خواجه این دو آن کسی است • که عملش خوب مشکوراست
نه از آن کسی که از عملش • ظلم مسرور و مدل رنجوراست
مملکتها خراب و دل شاد • که مرا باغ و خانه معموراست

Mantezh ez usāh mēnānch, S. 40.

این بس نه که گوی منم کسی عادل • کر بیخ نه بر کنده از مرد ستمکار
از کله اگر کرک ستمکار نرانی • شاهان بشبانیت ندانند سزاوار
کانست سزوار شبانی که برانند • کرک از کله و شب همه شب باشد بیدار
چوبان که بخواب مکانش همه گرکند • چون روز شود از کله کی ببند انار

Mantezh zoh est zi shāhān i shāhān zoh gē ar, S. 140. Diesem Gedichte mag die von dem gewesenen Gesandten der Vereinigten Staaten in Persien, B. S. VAN, mitgetheilte Anekdote zu Grunde liegen *Persia and the Persians*, London 1887, S. 193—194.

vergleichen, der den Wolf auf seine Herde hetzt und selber nachrennt.¹ Neben dem Könige und anderen Grossen des Landes preist Šeibāni auch Anīs i daulet,² die Favoritin des Herrschers. Die Orientalen sprechen nicht gern von ihren Familienangelegenheiten. Man kann während einer langen Zeit in ziemlich intimer Freundschaft mit Jemandem verkehren ohne einmal zu erfahren, ob er verheiratet sei oder nicht. Dem Reformator-Könige gegenüber konnte sich Šeibāni wohl diese Freiheit erlauben. „Eine Frau, die ein schönes Gesicht, schönes Haar und gute Sitte zieren. Sie ist die Seele des Gatten und die Sonne des Palastes (*muškū*). Eine so reine, anständige, sittsame und mit Seelenstärke ausgestattete Frau erhöht die Ehre ihres Gemahls, trotz dem Umstande, dass ihre Augenbrauen hundert Falten haben. (Ein unübersetzbares Wortspiel mit *abrū* ‚Augenbrauen‘ und *āb-i-rū* ‚Ehre‘.) Hundert dieser Art von Schönen hat in seinem Schlafgemache der Schah, dessen Residenz mit allem Zubehör dem Garten des Paradieses gleichkommt. Sie haben Alle die Eigenschaften und die Sitte einer Maria. Die Thaten Aller sind gut wie die der Rāb’iah.³ Sie ist die Herrin der Frauen des königlichen Vorhanges, da sie den ersten Rang unter ihnen und die grösste Schönheit besitzt. (Im Ori-

بتر از ظالمان ظالم نوازان · که بر ظلمند کوی عشق‌بازان¹
 بغدا نابگردن زیر بار نهد · گر امروزند از گردن فرزان
 امیرانی که یار ظالمانند · چو گرکانند غنچوار گُـزان
 وگرنشاهی بدین کار است خوشنود · نشاید گفتنش از شاه‌بازان
 بدان ماند که گری بر کله خویش · بتازد وز پی او خویش تـازان

Montezeb. S. ۲۴۱

² The present (dies gilt vom Jahre 1885) favorite is Aneesee Doulêh. If no strictly handsome she has, it is said, a very pleasant, amiable face, and is gifted with unusual tact and intelligence. BENJAMIN, *Persia and the Persians*. London 1887. S. 205.

³ Eine wegen ihrer Heiligkeit berühmte sprichwörtlich gewordene Frau, die Tochter des Isma'il al-'Adawijah. Sie lebte im ersten Jahrhundert der Hidschra in der Stadt Başrah. ضرب یافت شهرت یافت و نقوی و بدرجه در زهد و قدسی و نقوی شهرت یافت که ضرب و بدلیل للمثل گردیده و هر زنی که میخواهند بمقامات معنوی بستانند میگویند رابعه زمان خود میباشد. ۱۳۸. eine persische Bearbeitung des türkischen Werkes *Meşâhir el-nisâ* des Moḥammed Zehni Efendi.

ginal steht *šimeh*, was man französisch sehr wohl *la crème des belles* übersetzen könnte). Man hätte Recht zu sagen, dass sie dem männlichen Löwen das Herz entreisst, weil sie das Herz des Königs in der Hand hat. Der Schah machte sie zur ‚Vertrauten des Staates‘. Sie sitzt ja mit ihm intim und befreundet. Bilkis ist sie und der Schah ist Sulejmán. Und wer die Bilkis in Schatten stellt — sie ist es. Sie sind eine Seele und zwei Körper. Aber in Wahrheit bergen zwei Hulsen einen einzigen Kern.¹

¹
 زن که در روی موی و خوی نکوست * جان شوی است و شمس مشکوست
 ویر چون او بعصمت و عفت * در که قهر نفس بانبروسست
 مرد را آب روی بغزاید * کز چه صد چینش در خم ابروست
 در شبستان از این بتانش صداست * شه که کاخش بجمله چون مینوست
 خصلت و خوی مریمی دارند * رابعه وار کار جمله نکوست
 بانوی بانوان پردۀ شاه * که بهین شمه و مهین بانوست
 کوی از شیر نرستانان * دل که دل شاه جاش در کف اوست
 ملک اورا انیس دولت کرد * زانکه با او جلیس و همزانوست
 اوست بلقیس و شه سلیمان است * و بلقیس بهتری است هموست
 جان یکی هست و تن دو لیک باصل * هست یک مغز در میان دو پوست
Nisüh nanzimeh S. ۳۶.

Anzeigen.

FRIEDRICH PROBST, *Arabischer Sprachführer in ägyptischem Dialect.*

Ein Leitfaden der arabischen Conversation für Reisende, Kaufleute u. s. w. in Afrika (enthaltend: Grammatik, deutsch-arabisches und arabisch-deutsches Wörterbuch, Gespräche) von —. Giessen, J. RICKER. 1892. 8°. VIII, 280 S.

Der Verfasser hat seine arabischen Studien an der Universität und an der Orientalischen Akademie in Wien gemacht und schon dadurch ist gewährleistet, dass sein Sprachführer sich beträchtlich über das Mittelmaass jener Tageserzeugnisse erhebt, die neuerdings besonders in Italien und England meist infolge der kolonialen Bewegung aufgeschossen sind.

Es muss aber dennoch als kühn bezeichnet werden, einen den praktischen Zwecken dienenden Sprachführer für eine Mundart zu veröffentlichen, deren Kenntniss man nicht mitten im Verkehr mit den Eingeborenen erworben hat, und insofern steht dies Buch der ägyptischen Columnne des Sprachführers M. HARTMANN'S (1881) am nächsten. Während aber dieser unter ähnlichen Bedingungen vor dem Erscheinen der Grammatik SERRA'S schrieb, hatte PROBST den Vortheil, nicht nur das genannte Werk in Musse durcharbeiten, sondern auch hier und da (S. 76) von Aegyptern Auskunft erbitten zu können. Für das Vocabular scheint auch mein *Lehrbuch* noch benutzt zu sein. Im Uebrigen arbeiteten wir unabhängig von einander und dieser Umstand, dass gleichzeitig in Wien und in Berlin (mein Lehrbuch wurde auf Anregung der Direction des Seminars für orientalische

Sprachen in Berlin geschrieben) ein dieselben Ziele verfolgendes Compendium gewünscht wurde, zeigt zur Genüge, dass das Bedürfniss, neben dem gelehrten Systeme SPITIA's und den auf ungenügenden Kenntnissen oder unzureichenden Vorarbeiten beruhenden Führern PH. WOLF's, M. HARTMANN's u. A. einen praktischen Leitfaden für die immer wichtiger werdende ägyptische Mundart zu besitzen, in der That ein dringendes war.

Aus diesen Bemerkungen erhellt zur Genüge, welche Stellung der Sprachführer PROBST's bei dem jetzigen Stande der neuarabischen Studien einnimmt. Die Schwächen des Buches sind nicht gering und ergeben sich meist aus dem Umstande, dass der Verfasser den Orient nicht aus eigener Anschauung kennt. Man begreift leicht, warum diese Mängel in der Lautlehre stärker als sonst hervortreten. Der Verfasser hat sein arabisch-deutsches Vocabular (S. 185—250) nach dem europäischen Alphabet geordnet, hat also nicht gewagt, von seinen Schülern die Vertrautheit mit dem Wortbau des Arabischen und mit den dieser Sprache eigenen Faukalen, Dentalen und Zischlauten zu fordern. Ueber den Werth dieser Anordnung kann man streiten; gibt man sie aber zu, so darf man mit Recht fragen: Wozu der Ballast der altarabischen Orthographie (Sukûn, Hamza, Teschdid Madd) in einem solchen Führer? Ebenso sind die Abgad-Zahlzeichen überflüssig; die indischen haben nur dann Werth, wenn die jetzige *currente* Form berücksichtigt wird, die nach Provinzen variiert und in Aegypten bei 3, 4, 6 nicht unbedeutend von der alten Form abweicht (9 ist falsch bei PROBST). Die von PROBST (S. 5 oben) nach SPITIA verzeichneten Formen *moije* aus *umaije*, Wasser: *iudîn*, Ohren: *istûlâ*, Besitznahme, muss ich hier wie früher (ZDMG 1887, 377 f.) bestreiten. Lassen wir die angebliche mundartliche Form *muwaije* (SPITIA, p. 99) auf sich beruhen, so kann meines Erachtens keinem Zweifel unterliegen, dass die gemeinägyptische Form *mâjû* (mit den gaumenaufwärts und abwärts nur leicht verschobenen Articulationen *mojû* und *maiû*) sich zu ماء verhält, wie die modernen Formen 'ašâjû, kanâjû u. A. zu قنافة u. s. w. Die Vocale *iu* und *ûi* beruhen auf ungenügender Information; ich rathe sie demnach aus der ägypto-

arabischen Grammatik zu streichen. In Betreff der Consonanten hebe ich hervor, dass das ح keineswegs „allgemein“ (S. 8) wie das deutsche (anlautende) *h* ausgesprochen wird, sondern nur in dem hauptstädtischen Idiom. Der Artikel über ح (S. 10) ist sehr dürftig. Das städtische ح (vgl. mein *Lehrbuch* S. 7) ist echtes Hamza, nicht ein „beinahe wie ein ع klingendes“; das landliche ح = *g*, das dem Reisenden bereits in Alexandrien (*ZDMG* 1887, 373) entgegentritt, bleibt unberücksichtigt. Wenn SPITTA (S. 25 unten) die Formen *jūḡdar* und *ajḡdar* (= يقدر und اقدر) gehört hat, so ist damit nur der dem Germanisten ganz geläufige Uebergang des Verschlusslautes (im Anlaut) in den Reibelaut (im Wortinneren) für das Arabische constatirt. Aber dieser nur durch den Inlaut bedingte Uebergang berechtigt nicht, ein Perfectum *ḡadar* (SPITTA a. a. O. = PROBST 85b, 200b) zu reconstruiren.

Die Formenlehre folgt dem Schema: Substantiv, Adjectiv, Pronomen, Zahlwort, Verbum u. s. w. Ich habe das Verbum vor das Nomen gesetzt und halte diese Anordnung im pädagogischen Interesse für wichtig genug, um es zu empfehlen. Wer das starke Verbum bewältigt hat, beherrscht schon die Situation; das Nomen bietet nicht viel mehr Schwierigkeiten als das Englische. Dagegen ist das Pronomen unentbehrlich im Gespräch und muss sogar dem Verbum vorangehn. Die Hauptzahlen, Präpositionen u. s. w. müssen gelegentlich erlernt werden, wo sie immer stehn mögen. Die Kürze des § 16 über die Nominalbildung ist nur zu loben, wenn man bedenkt, dass der Verfasser auf eine Anordnung des Vocabulars nach dem Wurzelsystem verzichtet hat. Dagegen möchte ich den Abschnitt über die Beziehungsnomina (S. 19) erweitert sehen. SPITTA hat hier (S. 115 ff.) zu wenig hervorgehoben, dass nicht nur die neuere Sprache andere Wege geht als die klassische, sondern auch die Mundarten von einander abweichen. In Syrien hat z. B. die Endung *ānī* eine andere Geltung als in Aegypten, so *kūrānī*, aus dem Gau el Kūra; *Ḥasbānī*, aus Ḥasbeijā; *Naṣrānī*, Nazarener (daneben modern *Naṣrāwī*, *ZDPV* XIII, 237); *mifʿalānī* (*ZDPV* XII, 296). Der Einfluss des Aramäischen ist hier unverkennbar (vgl. BARTH'S *Nominalbildung*,

§ 227 c)¹. PROBST excerptirt SPILLIA und so stehen hier das für den Reisenden entbehrliche *sanawi* der Kanzleisprache, und ein alter Syriasmus wie *naṣṣrīnī* (l. *naṣṣrānī*) gleichwerthig neben der weit wichtigeren Endung *āwī*. Man verbessere noch (S. 19) *‘arabāje* in *‘arabije*. Die Trennung der Orts- und Zeitnomina von den Werkzeugformen (S. 18, 19) ist für die jüngere Sprache bedeutungslos. Man hat bisher zu wenig beachtet, dass der gesammte Vocalismus des Vulgararabischen im Verhältniss zur klassischen Sprache eine Verschiebung erfahren hat und dass dadurch viele Kategorien des Altarabischen beseitigt werden. Ich bin weit entfernt zu leugnen, dass der Einfluss der umgebenden Consonanten hier eine Rolle spielt (SPILLIA § 18), könnte aber durch ein (hier nicht statthafte) Eingehen auf diese Frage zeigen, dass dieser Factor nicht Alles erklärt. So lange die Phonetik des Arabischen so im Argen liegt wie bisher, kann die Lösung dieses wichtigen Problems kaum gelingen.

Für die Diminutiva (§ 19) verweise ich auf das, was ich ZDMG 1887, 380 f. gegen SPILLIA bemerkt habe. *Kolīb* ist nicht Hündchen, *keṭēf* ist nicht Katzchen, sondern beides sind Koseformen in Personennamen; auch nur als Koseform entspricht *benīje* unserm Töchterchen, während *binte ṣuḡaijara*, junge Tochter (kleines Mädchen) ist. Man verbessere (S. 22) *imrā‘at tel-kāḍī* in *mīrāt* (vgl. NOLDEKE, *Doctor und Garkoch*, S. 24, Anm. 9). Uebrigens ist *mara marra* in Kairo als anstössig zu meiden.

Ba‘den fasst PROBST (S. 23) mit SPILLIA (§§ 30; 85, No. 1) als aus *ba‘dan* entstanden: ich leugne dies, widerrufe zugleich meine Combination mit der Dualendung (*Lehrbuch*, S. 96, 128) und erkläre es = بعد ان *ba‘d-in*, was ich mittlerweile auf dem Lande gehört habe. Was den Dual anbelangt (S. 23), so habe ich durch meine Darstellung im *Lehrbuch* (§ 46, Anm. 1) bereits angedeutet, dass ich die

¹ Derselben Einflussphäre weise ich unbedenklich Formen zu, die längs der uralten Handelsstrasse Damascus-Teimā-Hegr und in den syro-arabischen Grenzlanden gehört werden, wie Teimāny, pl. Teyāmēna (*Doughty* — ٤٢٢٢٢ (Euting); *donlāny*, Mann der (türkischen) Regierung (*dawlā*) (*Doughty*, I, 93); *ḡmā*, قوم, *teimāny*, Krieger, Feind (WELLSLIX, *Doughty*).

SPITTA'sche (S. 131), von PROBST befolgte Auffassung des jetzigen Duals als einer nur für zusammengehörige oder zusammengedachte Gegenstände passenden Form nicht theile. Diese Einschränkung widerspricht den Thatsachen und ist unlogisch. Man sage *kelbîn* oder *'âlmén*: wo fängt die factische oder gedachte Zusammengehörigkeit an und wo hört sie auf? Dagegen ist der zersetzende Einfluss der fremden Sprachen in Aegypten unverkennbar. Hört man in der europäischen Ezbekije in Kairo *itnâ kursî* (oder *karsî*), so sagt man in den stillen Vierteln des Ostens und Sudens der Stadt *kursîjîn* u. s. w. Begünstigt wird diese Nachlässigkeit durch das Eindringen fremder, theils formell unbequemer Wörter: so habe ich z. B. meist *itnân gî-nêh*, selten *gî-nêh*, nie anders als *itnân bintî* gehört. S. 27 ist die Bemerkung über mehrere Pluralformen nebeneinander unrichtig, wenn man nur (wie es hier sein sollte) die Verkehrssprache in Betracht zieht: *sauwât* ist Ausdruck der Kanzleisprache, *sinîn* ist vulgär; weder *nisâ* noch *niswa* (Frauen) ist vulgär, sondern *niswân*. S. 28 (oben) verbessere man *kubra* in *akbar*; nur das Masculinum hat steigernde Kraft. S. 29 — in Fällen wie *bînsûfukum*, *bijûtunû* ist der Hilfsvocal überhaupt nicht üblich, vgl. mein *Lehrbuch*, S. 16, 12, S. 33 — *mâje* (1000) ist eine der Halbbildung der Kanzlisten entspringende Unart, vgl. *ZDMG* 1887, 389 oben, S. 36 — die 3. p. Sing. fem. *et* wird in der Tonsilbe meist zu *ît*, ebenso das *et* der nominalen Bindeform, vgl. *Lehrbuch* S. 26 und 108. Wir haben hier denselben lautlichen Process wie beim Uebergange des *a* in *i* in den Präformativen des Imperfects. S. 40 — das Beispiel *'allim* ist ungünstig, weil es eine aus den beiden Haupttypen (Vocalismus *e—i* oder *a—u*) verschmolzene Zwitterform ist, deren *i* durch die Consonanten der zweiten Silbe, deren *a* durch den ersten Radical bedingt ist. Ich habe in den (Ostern 1891 ausgearbeiteten) Zusätzen zu einer englischen Ausgabe meines *Lehrbuchs* diesen Mischtypus als dritte Classe eingereiht. S. 42 — *kâtîb* ist eben so wenig geeignet, da es der Kanzleisprache angehört, während man sich im gewöhnlichen Leben mit der Grundform behilft. S. 43 — *kât(i)lôh* würde man nicht mehr als Ausdruck des ‚Versuchs‘ verstehen. Nur für einige wenige Ausdrücke hat diese

Erklärung noch Werth, insofern sie dem Lernenden einen Einblick in das Werden der Bedeutung gestattet; in den meisten Fällen ist es schon unmöglich, dem Schüler des Neuarabischen diesen Zusammenhang klar zu machen. S. 44 — Imperativ *ahbîr*, l. *ihbîr* u. s. w. S. 45 — der Infinitiv *tawaddu* würde, wenn im Volke üblich, *tawaddî* lauten: er ist aber durch *waddû* ersetzt worden. S. 51 — *saltane*, Herrschaft. — Das Vulgararabische hat neben dieser wenig üblichen Form selbständig einen reich entwickelten Infinitiv geschaffen, der sich an die jetzt gültige Form des Infinitivs von II in ähnlicher Weise anlehnt wie die archaische Form der klassischen Sprache تَفَعَّلَ an das ebenfalls zurückgedrängte فَعَّلَ. Dieser rein vulgäre Infinitiv lautet für beide Formen der Quadrilitera *tef'âlil*, z. B. *tebarbîs* Zwinkern (der Augen); *tewasûs* Flüstern u. s. w. S. 53 *maddêt* u. s. w. — PROBST spricht hier von der Einsetzung eines *ê* wie SPILTA (S. 216) vom Eintritt des Diphthonges als Hilfslaut. FLEISCHER stützt sich sogar auf den Ausdruck 'Einschiebung'.¹ Ich habe im *Lehrbuch* (S. 75) diese Formen in der Kürze als Analogiebildungen bezeichnet, denke mir aber den Vorgang im Einzelnen so, dass Formen mit dem Bindevocal *ê* (PROBST § 12, 3; mein *Lehrbuch* § 5) den Ausgangspunkt bilden müssen. So lese ich *Qusâma*, ed. H. DRENBORG, 53, 10: حَطَّنَا *hattinnâh*, vgl. 148, 18: 15, 20: دَت *radlita*; 78 paenult.: دَتَا *radlînâ*; 160, 5: دَقْنَا *dalqînâ*; 105, 5: اسْتَقَرْنَا *istakarrînâ*; 112 ult. عَدَا *'ad-dînâ*; aber 108 ult. سَلَكْتُهُ *salkêtuh*. Welche Triebe dann bei der Dehnung des *ê* in *î* wirkten, ob der psychologische Trieb der Analogie von *j*, oder der lautphysiologische Einfluss des Worttons (vgl. *ba'dên* aus *ba'dîn*), ist schwer zu entscheiden, aber auch weniger von Belang, da vermuthlich beide Factoren hier wirksam waren.

S. 59 *garêt*, bin (bist) gelaufen — *gara*, u. geschehen, ist zu trennen von *giri*, i. laufen. S. 62 *'ammâl*, pl. *-în* oder undeclinabel *'amma*, *'amm* u. s. w. — Ich halte — was Aegypten anbelangt — an dem Zusammenhange des Präsensformativs *be* (*bi*) mit عَمِلَ fest (vgl. ZDMG 1887, 376) und bemerke noch zum Gebrauch, 1. dass die vollen Formen عَمِلَ u. s. w. nur geschrieben, nicht gesprochen

¹ *Kleine Schriften* I, 137 f. = Beiträge II, 314

werden: 2. dass die verstümmelten Formen *'amma* u. s. w. in Kairo nur in einigen festen Verbindungen üblich sind, wie z. B. *'am-aḳūl-lak*, ich sage dir! ich will dir 'mal sagen! (fast gleichbedeutend mit *baḳūl-lak*) oder *'am-ašūf*, ich muss 'mal sehen! u. s. w.

S. 63 *ūdā*, Zimmer — l. *ōda* (*ōda*); ib. *'iml* — in Kairo nur *'amal*. S. 64 *ḥawalē* — l. *ḥn*, vgl. *Lehrbuch*, S. 108 und 132. S. 65 und 67 *ḥasb* — l. *ḥasab*. Der Anhang (S. 75—80), welcher eine Abū-Nuwās-Anekdote in Text, Umschrift und Uebersetzung enthält, gehört zu den gelungensten Theilen des Buches. Anfechtbar erscheinen mir nur Formen wie *kojise* (75), *wefuṭtu* und *fegaiḥoh* (76), in denen der an das arabische Organ noch nicht hinlanglich gewöhnte Verfasser das bilabiale *w* unnöthig über Bord geworfen hat. Zu *wildētoḥ* (S. 76) vgl. man das oben zu S. 36 Bemerkte.

Eine durchgehende Musterung des Vocabulars würde hier zu weit führen. Ich ordne einige der Berichtigung bedürftigen Wörter nach Gruppen, so

1. Syriasmen, wie Acker, *ḥaḳl*; aufpassen, *dār bāloh*; Bai, Golf, Meerbusen, *ḡn*; Balken, *ḡsr*; Chàn, *ḥān*; Hitze, *sōb* (in Aeg. nur mundartlich: Hospital, *ḥastahāna*; Muster, *mostra*; Pfarrer, *ḥūrī*; Pferdevermiether *mukānī* u. A.

2. Ausdrücke mit beschränkter Gebrauchssphäre und bedingter Vitalität, die aber in einem Führer dieser Art wenig nützen können, wie Ackerbau, *faḥiḥa*; Alphabet, *muḡam*; Antheil, *menāb*; Beiname, *laḳab* (vulgär *naḳb*, vgl. ٢٢٢); blind, *ʿma*; erklären, *fassar*; Gabe, *'atije*; geizig, *baḥl*; Gras, Kräuter, *'osb*; Niederung, *ḡr*; Räuber, *liṣṣ*; Schwager, *ṣah*; schwimmen, *sabaḥ*; Volk, *ša'b*, *umma*, *mille* u. A.

3. Wörter mit unrichtigem (nicht-vulgarem) Vocalismus, wie aschfarb, *ramādi*; Auftrag, *tūṣje*; Baumstamm, *ḳarmē*; beehren, *šarriḥ*; Blattern, *ḡdri* (richtig: *ḡdri*, s. v. Pocken); Drachme, *dīrhūm*; einbinden, *ḡallad*; Erfahrung, *tagribū*; Geburtsfest, *maḡlid*; Gut, Waare, *baḏū'a*; Messing, *nuḥūs*; Ruder, *miḳdāf*; Staar, *zurzār*; Thau, *nādā*; Treppe, *sūllim* u. A.

4. Ausdrücke, deren Brauchbarkeit in einem praktischen Führer mir zweifelhaft zu sein scheint, z. B. Abgötterei: Anemone (und viele

andere Pflanzennamen): einschlagen (Blitz): Feueranbeter: Fingerhut: Nashorn: Opfer: Rabbiner: Rathhaus: Rebe: Sternbild u. A.

5. Stambulismen wie: Träger, *hammâl*; Thurm, *hulle* u. A.

In den Gesprächen (S. 253—276) hat der Verfasser sich zu wenig bemüht, den factischen Verhältnissen des Niltals und seiner Bewohner Rechnung zu tragen. Der Reisende, welcher sich nach diesem Führer richtet, beleidigt zuerst das schöne, aber unnahbare Geschlecht, indem er arabische Frauen und Fräulein kurzweg anredet, verdirbt es alsdann mit den Männern, weil er sich als Ungläubiger des Grusses der Gläubigen bedient, und erkundigt sich, nachdem er alles verstimmt hat, nach der Gattin seines Gastfreundes! Wo bleibt da die österreichische Höflichkeit? Der Verlauf des Gesprächs, in dem alle kleinen körperlichen Leiden vorgeführt werden, erweckt den Eindruck, als ob man einen Rundgang durch das arabische Hospital in Cairo machte. Welcher Reisende kann davon Nutzen ziehen? Das Gespräch vom Wetter (S. 258 f.) gehört nach Deutschland, aber nicht nach Aegypten: erstickend heiss, Gewitter, schreckliche Kälte, zwei Grad unter Null! Um diese Kälte zu fühlen, müsste der Reisende mit Roules in die libysche Wüste wandern: den Zusammenhang zwischen Hitze und Gewitter dem agyptischen Kopfe klar zu machen, würde ihm schwer fallen.

Der letzte Anhang über Administration, Maasse und Gewicht enthält einige verzeihliche Ungenauigkeiten, z. B. S. 277 Provinz Esna (jetzt mit Aswân zur Militärgrenze vereinigt): *Gouvernorat*, l. *Gouernorat*; S. 279 fehlt die Eintheilung des Piasters in Millièmes (*Lehrbuch* S. 127) u. A.

Wenn Abänderungen dieser Art, die hier seit Jahren Geltung haben, in Wien noch nicht bekannt sind, so lege ich das der ägyptischen Regierung zur Last, die durch die Herausgabe eines auf amtlichen Ermittlungen beruhenden Staatsalmanachs sich verdient machen sollte.

Kairo im Januar 1892.

Dr. K. VOLLERS.

M. WINTERNITZ. *Das altindische Hochzeitsrituell*. Wien, 1892 (*Denkschriften der k. Akademie d. Wissenschaften*, Band XL, 1).

Die Hochzeitsgebräuche sind ohne Zweifel eines der interessantesten Capitel auf dem Gebiete des in neuester Zeit so vielfach studirten Folklore. Unter den zahlreichen Arbeiten, die über dieselben publicirt wurden, nimmt die vorliegende einen der ersten Plätze ein, nicht bloß wegen der Sauberkeit und Genauigkeit der Ausführung, sondern deshalb, weil darin ein dem grösseren Publikum bis jetzt unzugänglich gewesenes Material discutirt und zugänglich gemacht wird. Den grössten Theil der Publication bildet nämlich die Uebersetzung und Erklärung der betreffenden Abschnitte aus Āpastamba's Grihyasūtra mit besonderer Berücksichtigung der derselben Schule angehörigen Werke von Baudhāyana, Bhāradvāja und Hiranyakeśin. W. erörtert das Verhältniss dieser vier Schulen zu einander und kommt dabei (p. 7) zu dem Schlusse, dass Hiranyakeśin's Werk, so zu sagen, eine erweiterte Auflage von Āpastamba vorstelle. Dabei begeht er jedoch, meiner Meinung nach, den methodischen Fehler, die Sūtras, so wie sie uns jetzt vorliegen, zur Grundlage seiner Discussion zu nehmen, ohne Rücksicht auf verdächtige oder interpolirte Stellen. So ist, wie ich glaube, das Sūtra Hir. I, 19, 3 (p. 6) ein späterer Zusatz, da er eine allgemeine Vorschrift enthält, die mitten im Hochzeitsritual gar nicht am Platze ist; auch die Construction ist nichts weniger als klar, und es hat ganz den Anschein, als ob einige abgerissene Bemerkungen eines Commentators oder Schreibers in den Text gerathen wären.

Da W.'s Arbeit jedenfalls vielfach benützt werden wird, so will ich mir erlauben auf einige Details einzugehen, bezüglich deren ich zu einer von ihm verschiedenen Auffassung gelangt bin.

Der *apacita* wird allerdings von den Commentatoren als ‚der zu verehrende‘ aufgefasst, gerade bei der Hochzeit spielt er jedoch so deutlich die Rolle des süd-slavischen Hochzeitsführers (*svat*, *djevoj*), dass ich darin eher den ‚Vertrauten‘, als den Lehrer sehen möchte,

eine Vorstellung, die allerdings gewöhnlich durch *paricita* wiedergegeben zu werden pflegt.

Den häufig vorkommenden Locativ (*saṃ, anṛārabdhāyām* übersetzt W. durch „indem er sie anfasset“: der Commentar zu Hir. I, 19, 6 erklärt, in allerdings gezwungener Weise, den Ausdruck umgekehrt als „indem sie ihn anfasset“: dies scheint mir eines Theiles grammatisch möglich — *rabdha* im activen Sinne wie *gata*, *sthita* etc. — anderes Theils durch die Situation geboten, da er zu den Ceremonien beide Arme frei haben muss.

Die Sitte, dass das neuvermählte Paar drei Tage Enthaltensamkeit üben muss (p. 88), dürfte in Verbindung mit den von W. als räthselhaft (p. 48) bezeichneten Versen stehen, nach denen die junge Frau von Soma dem Gandharva, von diesem dem Agni übergeben wird. Soma ist, wie KULIKOVSKI in seiner Abhandlung *Kulita božestra Soma* (Odessa 1884, p. 147) dargethan hat, in einer Hinsicht der griechische Hymen, der Gott der Zeugung; Gandharva ist der Fötus und dieser liegt deshalb in Gestalt eines Stabes während der drei Nächte zwischen den Ehegatten (p. 88); Agni schliesslich bringt das bis jetzt nur ideell, um mit Plato zu reden, vorhandene Wesen zur irdischen Wirklichkeit, er ist der Gott der Geburt. Die Ehegatten warten also, um ihrer Sache sicher zu sein, bis die mystische Zeugung und Geburt von den betreffenden Gottheiten vollzogen ist.

In der Erläuterung zu Āp. 8, 2 (p. 84) adoptirt W. die Erklärung des Commentators, der eine Beziehung auf zwei vorhergehende Sūtras herausklügelt. Nimmt man jedoch Hir. I, 8, 16 dazu, so ergibt sich, dass *dr̥itiya* hier nicht der zweite im absoluten, sondern im relativen Sinne bedeutet; mit anderen Worten, es dreht sich blos um die Frage, ob Sadasaspati oder Kāṇḍarshi zuerst eine Spende erhält; wie viele ihnen vorausgehen, ist gleichgültig.

Der Wunsch, dass die verheiratete Tochter nicht mehr ins Vaterhaus zurückkehren möge, Āp. 3, 3 (p. 32), ist wohl der Grund des Ausdrucks *punarbhū* geworden, d. h. einer Frau „die wieder da ist“.

Zu *vartman* in der Bedeutung „Radspur“ als Femininum gebraucht vermisst W. (p. 14) eine Analogie, eine solche liegt vor in

bhāgadheya, das sonst Neutrum, in der Bedeutung ‚königliches Einkommen‘ Masculinum ist. Das einige Zeilen vorher angeführte Wort *pāka* findet sich auch bei Hir. II, 9, 10, welche Stelle deshalb interessant ist, weil dort dieses so vielfach gedeutete Wort erklärt wird.

Dass *gru* für *guru* stehe (p. 15), halte ich für zweifelhaft. Es ist gebildet wie *dru* und repräsentirt eine andere Vocalstufe.¹

Bezüglich der Uebersetzung erlaube ich mir folgende Bemerkungen.

Āp. 7, 4, statt ‚Unterbreiten‘ und ‚Besprengen‘ schlage ich die Ausdrücke ‚Unterguss‘ und ‚Überguss‘ vor.

Āp. 7, 14 übersetze ich ‚Das zweite Umsprengen ist bekannt‘.

Āp. 8, 5, anstatt ‚von selbst entflammt‘ wohl deutlicher ‚schon brennend‘.

Āp. 9, 2. Der Ausdruck ‚Wasser berühren‘ ist doch gar zu wörtlich, besser vielleicht ‚sich mit Wasser reinigen‘.

Hir. I, 20, 1 (p. 49). Die Worte *abhāva lomāni* bedeuten nach dem Commentar nicht ‚etwas oberhalb den Härchen‘, sondern ‚bis zu den Härchen‘, d. h. er ergreift bloß die Fingerspitzen.

Āp. 6, 12 (p. 77). Gegen die von W. nach der Erklärung der Commentatoren gegebene Uebersetzung läßt sich meines Erachtens geltend machen, daß es nicht wohl angeht, eine Frau als die achte, treue Gattin zu preisen, wenn sechs der als Modell angeführten untreu waren. Ich übersetze deshalb ‚Wie die sieben Rishis die Arundhati, die erste der Kṛittikās, befestigt haben (d. h. sie als ihre treue Gattin unter die Sterne versetzten), so führen sie auch die sechs (andern) Kṛittikās zur Vereinigung mit der ersten (d. h. versetzen sie als ihre Gattinnen an den Himmel). Ob meine oder die indische Erklärung wahrscheinlicher ist, wird sich erst herausstellen, wenn genauere Untersuchungen über die ursprüngliche Bedeutung und nachherige Verwendung der Mantras im vedischen Ritual vorliegen. Einen der wichtigsten Beiträge hierzu wird die Ausgabe des Mantrapāṭha Āpastambas liefern, welche der Verfasser in Aussicht stellt

¹ *Guru* steht entweder für **garu* oder für indog. **g̑ru* (DE SAUSSURE, *Syst.*, p. 267).

(p. 11). Auf Grund der bisher publicirten Arbeiten W.'s dürfen wir uns der Erwartung hingeben, dass dies in ausgezeichnete Weise der Fall sein wird.

J. KIRSTE.

**Այլ ցոյցով հայերէն ձեռագրաց հրատարակուի ի միջնորդան միտրոս-
պօլէի.** — *Haupt-Catalog der armenischen Handschriften*, heraus-
gegeben von der Wiener Mechitharisten-Congregation. — Bd. I, Heft 1
und Bd. II, Heft 1. Wien. Mechitharisten-Buchdruckerei, 1891—1892.
4°. — 2 Blätter und 19 zweispalt. SS., VII und 37 zweispalt. SS.

Wir freuen uns auf ein wissenschaftliches Unternehmen hinweisen zu können, welches die armenischen Studien in Europa wesentlich fördern und der Wiener Mechitharisten-Congregation zu grosser Ehre gereichen wird. Diese Körperschaft, an deren Spitze der als Gelehrter bekannte Erzbischof Dr. ARSEX AYDINEAN sich befindet, beabsichtigt nämlich einen General-Catalog aller in den Sammlungen sowohl des Occidents als auch des Orients befindlichen armenischen Handschriften herauszugeben. Von diesem gross angelegten Werke liegen nun zwei Hefte vor, von denen I, 1 die Handschriften der kais. Hofbibliothek in Wien (im Ganzen 28) mit einer Handschrift, die in der Bibliothek des Schotten-Klosters, und einer Handschrift, die in meinem Besitze sich befindet, also im Ganzen 30 Handschriften beschreibt, während II, 1 die Handschriften der Münchener Staatsbibliothek (im Ganzen 21) mit einer im Besitze des Münchener Antiquars GOTTLIEB HISS sich befindenden schönen Miniaturhandschrift, also im Ganzen 22 Handschriften verzeichnet. Der Verfasser des Wiener Catalogs ist P. JACOBUS DASILIAN, der Verfasser des Münchener Catalogs Dr. GREGOR KALEMKIAN. Die Arbeit ist in neuarmenischer Sprache abgefasst, doch geht immer ein in deutscher Sprache geschriebener kurzer Auszug für jene, die des Neuarmenischen nicht vollkommen mächtig sind, voran. — Weitere Hefte sollen die Handschriften von St. Petersburg, England und Rom aus den Federn der Herren MARR, BARONIAN und MISKIDJIAN bringen.

Was nun die Ausführung der beiden vorliegenden Hefte anlangt, so verdient sie, wie bei der anerkannten Gelehrsamkeit und methodischen Schulung der Verfasser zu erwarten war, unser uneingeschränktes Lob. Jede Handschrift ist mit peinlicher Sorgfalt und Genauigkeit nach allen Seiten geprüft und ausführlich beschrieben. Leider sind es keine besonders hervorragenden literarischen Denkmäler, die dieser sorgfältigen Bearbeitung gewürdigt werden. Als die beiden werthvollsten Stücke möchten wir Cod. 10 und Cod. 17 der kais. Hofbibliothek bezeichnen. Das Werk wird am Schlusse eines jeden Bandes auch paläographische Beilagen bringen.

Wir hoffen auf die gediegene Publication noch öfter zurückzukommen.

FRIEDRICH MÜLLER.

Егіазаровъ, С. А. Краткій этнографическій очеркъ курдовъ эриванской губерніи. (Записки кавказскаго отдела императорскаго русскаго географическаго общества. Книжка хлв. Выпускъ второй.) Тифлисъ 1891, 8°, v, 288 und 124 SS.

Der neueste Theil der Denkschriften der kaukasischen Abtheilung der kais. russischen geographischen Gesellschaft (XIII, 2) umfasst eine ethnographisch-linguistische Arbeit von EGIAZAROW (*Եգիազարով* Egiazarean), welche das höchste Interesse der Ethnologen und Iranisten erregen durfte. Diese Arbeit zerfällt in zwei Theile, einen ethnologischen, welcher über die Kurden des Regierungsbezirkes von Eriwan (S. 1—60) und die Jezidi sowohl auf russischem als auch auf türkischem Boden handelt (S. 173—288) und einen linguistischen, welcher kurdische (Kurmandži-) Texte mit genauer russischer Interlinear-Version (S. 63—170) und ein sowohl kurmandži-russisches (S. 1—66) als auch russisch-kurmandžisches Wörterbuch (S. 67—121) umfasst.

Von dem ersten Theile, dem ethnologischen, möchte ich namentlich das Studium jener Partie, welche über die Jezidi handelt, den Religionsforschern ans Herz legen. Sie finden da S. 221 ff. das Hauptgebet der Jezidi in drei verschiedenen Formen mitgetheilt. — Ich

enthalte mich darüber etwas zu bemerken, da mir das Studium religionsgeschichtlicher Fragen etwas fern liegt.

Die kurdischen Texte, welche uns Sprachforscher zunächst interessiren, bestehen in drei längeren Erzählungen, acht Liedern, sieben und zwanzig Sprichwörtern und Gesprächen (im Ganzen 85 Absätzen). Sie sind insgesamt mit dem linguistischen Standard-Alphabet umschrieben und mit einer genauen russischen Interlinear-Version, sowie auch grammatischen Erläuterungen versehen. Die dazu gehörigen beiden Glossare sind von dem Sammler EGIJAROW im Verein mit dem Redacteur der geographischen Denkschriften L. P. ZAGURSKI abgefasst.

FRIEDRICH MÜLLER.

Աղիչէի պատմութիւն վարդանանց բառ Անձևացեայ օրինակի ծանօթութիւններով և Հայաստանի բառգրքով ի ընթացի մտադրել տալական ձևարարի արեւելեան լեզուայ Խ. Զօհրադանի . Մատենադարան . 1892. Eջիժ. Geschichte Wardans und seiner Genossen nach dem Andzewatshi-Codez, herausgegeben mit Anmerkungen und einem armenisch-russischen Glossar von CHAÏSHATUR JOHANNISEAN, Professor am Lazarew'schen Institut für orientalische Sprachen. Moskau. Barchudarean. 1892. 8°. 391 SS.

Ich erlaube mir diese schöne Ausgabe des armenischen Klassikers nach der ältesten Handschrift (wahrscheinlich im 8. Jahrhundert mit Uncialschrift auf Pergament geschrieben und ehemals der Familie Andzewatshi angehörend¹⁾ den Studirenden der armenischen Philologie aufs beste zu empfehlen, umso mehr als die Anmerkungen so ziemlich alles das enthalten, was die moderne Wissenschaft über Eջիժ und sein Werk zu Tage gefördert hat und das Glossar das dem Anfänger lästige Nachschlagen in einem grösseren Wörterbuche überflüssig macht.

FRIEDRICH MÜLLER.

¹ Vergleiche die Vorrede der Ausgabe von CHOREN GALFA, Theodosia, 1861, 16°, 4 und 341 SS. GALFA war es, der in Paris den Codex im Besitze eines aus dem Orient heimkehrenden englischen Antiquitätensammlers aufgefunden hat.

Kleine Mittheilungen.

[illegible]

der genannt, wie z. B. in *Artai-Irāf-nāmak* xiv, 12: 𐎠𐎡𐏁𐎧𐎺𐎠𐎹𐎢𐎽𐎫𐎵𐎥𐎿𐎶𐎰𐎦𐎤𐎬𐎪𐎠𐎨𐎴𐎩𐎸𐎭𐎮𐎲𐎣𐎳𐎷𐎱𐎼𐎾𐎺𐎠𐎨𐎴𐎩𐎸𐎭𐎮𐎲𐎣𐎳𐎷𐎱𐎼𐎾𐎺 — wo HOSHANG-IL-HAUG ganz richtig übersetzen: „And the prosperity of the waters and sacred fires and fires in general, and trees, and the prosperity also of the earth.“

[illegible]

die Form $\langle \omega_{\alpha\beta\gamma\delta} \rangle_{\alpha\beta\gamma\delta}^{\alpha\beta\gamma\delta}$ und daraus endlich durch Verschreibung des δ zu γ die Form $\langle \omega_{\alpha\beta\gamma} \rangle_{\alpha\beta\gamma}^{\alpha\beta\gamma}$.

In Folge dessen muss die Form *ṛedwaṣṣhu-* aus dem Zend-Wörterbuch gestrichen und dafür *ṛedwa-ṣṣtāna-*, fem. *ṛedwa-ṣṣtānī* eingesetzt werden.

Arvestisch paitivāra. — Dieses Wort kommt vor *Jascht* xxi. 14 und wird von *Jesu* durch „von Menschen bewohnt“ übersetzt. Die betreffende Stelle lautet: *kā āwa asho-stūtīs jā wispeṃ imat karšware jat qaniraḡem mat-fšwm mat-raḡem paiti-wēm masana-ēa wahhana-ēa srajana-ēa areḡāti.* Dazu lautet die Huzwaresch-Übersetzung: *כא אַוַּא אַשׁוֹ-סְטוּתִישׁ יָא וִישְׁפֵּם יַמַּת קַרְשׁ-וֹרֵא יַת קַנִּירָאֲדֵם מַת-פְּשׁוּמ מַת-רָאֲדֵם פַּיטִי-וֵעֵם מַסַּנָּא-עָא וַהֲנָנָא-עָא סְרַאנָּא-עָא אֲרֵעָאֲתִי.* Dazu lautet die Huzwaresch-Übersetzung: *כא אַוַּא אַשׁוֹ-סְטוּתִישׁ יָא וִישְׁפֵּם יַמַּת קַרְשׁ-וֹרֵא יַת קַנִּירָאֲדֵם מַת-פְּשׁוּמ מַת-רָאֲדֵם פַּיטִי-וֵעֵם מַסַּנָּא-עָא וַהֲנָנָא-עָא סְרַאנָּא-עָא אֲרֵעָאֲתִי.*

Hier ist *paiti-wirem* durch རྟེན་སྒྲིབ་, d. h. wie die Glosse sagt རྟེན་སྒྲིབ་ཀྱི་ལོག་སྐད་ wiedergegeben, das ohne Menschen, die Menschen ausgenommen bedeutet. Darnach muss der Uebersetzer statt *paiti-wirem* = *apaiti-wirem* vor sich gehabt haben, was auch die richtige Lesart ist. Nach JESU'S Auffassung könnte die Stelle nicht so lauten, sondern es müsste heissen: *inwat karshware paiti-wirem jat qaniraḡom* u. s. w.

Awertisch skaitim. — Ich habe in dieser Zeitschrift m. S. 368 das Vend. I. 15 (Sp.) vorkommende *špaž škaišim* besprochen und es auf den Stamm *skaitja-* zurückgeführt, den ich mit dem gotischen *skaiþ* ‚Schade‘, *skaiþja* ‚ich schade‘ in Verbindung gebracht habe. — Da wir unter *skaitja-* eine dem Vieh Verderben bringende Bremse zu verstehen haben, so möchte ich nun die Frage aufwerfen, ob dieses Wort nicht mit dem slavischen *skotu* ‚Vieh‘ zusammenhängt. Ist dies der Fall, dann ist *skaitja-* kein echt iranisches Wort, sondern eine Ableitung des slavischen Lehnwortes *skata*. Wahrscheinlich waren die von den Slaven bewohnten Ebenen und Steppen die eigentliche Heimat des gefürchteten Insectes, welches manchmal die Viehheerden Sogdianas decimirte. — Wenn meine Voraussetzung richtig ist, dann gehört *skaitim* zu jenen Worten, welche die Nachbarschaft, beziehungs-

weise den Verkehr der Iranier und Slaven schon in den ältesten Zeiten beweisen.¹

Neupersisch پارسه, پرسیه. — Diese Ausdrücke bedeuten ‚Bettel‘. Sie sind offenbar an پرسیدن, altpers. *pars* anzuschliessen und es ist in Betreff der Bedeutung namentlich an das lateinische *precor* (*prex*, *preces*) zu denken. Wurzelhaft hängen mit unserem Worte Pahlawi 𐭯𐭥𐭥𐭥𐭥, ‚Strafe‘ und 𐭯𐭥𐭥𐭥, ‚Belehrung‘ zusammen, von denen das erstere an awest. *paiti* + *pares*, das letztere an *ā* — *pares* anzuschliessen ist. Mit 𐭯𐭥𐭥𐭥𐭥 steht wohl das armenische պարանձա՛ս ich tadle, strafe, verurtheile im Zusammenhang, das gegenüber չարագոհձա՛ս als ein iranisches Lehnwort sich darstellt.

Neupersisch پاس. — Neupersisch پاس, ‚Wache‘ ist mit armenischem պահ identisch; beide gehen auf awest. *pāgra-*, altind. *pātra-* zurück. Das alte *gr* ist im Neupersischen zu س geworden, wie in داس ‚Siebel‘, welches dem altindischen *dātra-* entspricht. Beide Formen, sowohl پاس als auch داس, sind insofern auffallend, als altes *gr* sonst regelrecht im Neupersischen als *hr* aufzutreten pflegt (مهر, *mihra-*, *shoigra-*, *āigra-*), mit Ausnahme von پسر = *pugra-*, wo für *gr* = *sr* steht (vgl. J. DARMESTETER, *Études iraniennes*, I, p. 92), neben welchem aber auch پسی vorkommt, das im Pahlawi 𐭯𐭥 sein Vorbild hat. — Wir haben also drei Fälle für *gr* = *s*, nämlich پاس, داس, پسی neben dem isolirt dastehenden پسر, so dass es den Anschein gewinnt als sei das *r* des letzteren mit Anlehnung an die Form 𐭯𐭥 erst später wieder hergestellt worden.

Neupersisch برهینتن. — Der Präsensstamm dieses Verbums ist nicht *parhēz-* zu sprechen, wie DARMESTETER (*Études iraniennes*, I, 287) es thut, sondern *parhēz-* und das Pahlawi-Prototyp dazu lautet nicht

¹ In ähnlicher Weise beweist slav. *pisa* ‚Hund‘ = awest. *pasu-*, altind. *paśu-*, lat. *pecus*, got. *faihu*, dass die Slaven in der Nachbarschaft eines Volkes wohnten, welches den Hund als Zugthier zu benutzen gewohnt war. Dies war bei den alten Finnen und ist heutzutage noch bei den Samojeden und Ostjaken der Fall. Vergl. A. AHLQVIST, *Die Kulturwörter der westfinnischen Sprachen*, Helsingfors, 1875, 8^o, wo es S. 264 von den U-Finnen heisst: ihr vorzüglichstes Hausthier war der Hund.

parhēxtan, sondern *𐭯𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥* (*pāhrēxtan*), Präsens *𐭯𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥*. Darnach ist die Lautgruppe *hr* erst im Neupersischen zu *rh* umgestellt worden. Das Wort ist, wie Hare (*Glossary*, S. 88) richtig gesehen hat, auf awest. *paiti-rić* zu beziehen. Aus einem altpersischen *pati-raiēcāmi* entstand später *patrēcām* und daraus *pahrēcām*.¹ Dem gegenüber zeigt freilich *𐭯𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥*, Präsens *𐭯𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥* (*pati + rah*), das sicher zu *𐭯𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥*, Präsens *𐭯𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥* gehört, eine andere Behandlung der Lautgruppe *t-r*. *𐭯𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥* hängt mit *𐭯𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥* = *wi -- rić* (vgl. JUSI, *Zendwörterbuch* 257, a) wurzelnhaft zusammen.

Neupersisch *پستان*. — *پستان*, weibliche Brust wird in der Regel aus dem awestischen *fstāna-* abgeleitet und mit dem indischen *stana-*, armen. *սոխ* identifiziert. — Dies ist unrichtig. Die Pahlawi-Form von *پستان* lautet *𐭯𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥*, das wahrscheinlich *pēstān* zu sprechen ist. Neben dem überschüssigen *pe* im Anlaute verbietet aber auch das lange *ā* von *pēstān*, *fstāna-* diese Worte mit altind. *stana-*, arm. *սոխ* zu identifizieren. — Die Form, welche den iranischen Worten zu Grunde liegt, muss *pajastāna-*, *pajas-stāna-* (von *pajah-* = altind. *pajas-* Milch) gelautet haben, als deren directe Fortsetzungen pahl. *𐭯𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥*, neup. *پستان* angesehen werden müssen. In der awestischen Form *fstāna-* wurde *pajastāna-* ebenso zusammengezogen, wie *manaz-dazdūm* (= *manas-dazdūm*) beherziget zu *mōzdazdūm*.

Neupersisch *پوتہ*. — *پوتہ* (*pūtah*) ‚scrotum‘ ist vollkommen mit dem litauischen *pautas* ‚Hode‘ identisch. Im Armenischen lautet der Ausdruck für ‚scrotum‘ *փոշա* (davon *փոշաանկարթիւն* ‚hernia‘) den LAGARDE (*Arm. Studien*, Nr. 2303) mit altind. *prsthā-* ‚Rücken‘ = awest. *paršti-*, neup. *پشت* zusammenbringt. Diese Zusammenstellung ist nicht richtig, da *prsthā-* mit seinen iranischen Entsprechungen zu griech. *πρωκτός* gehört. — *փոշա* dürfte mit *փամփոշա* ‚Blase‘ zusammengehören.

¹ Das lange *a* in *𐭯𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥* ist wie in *𐭯𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥*, *𐭯𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥*, *𐭯𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥* zu erklären

II. 36, a) auf das altindische *ṛ́g* 'ire, acquirere' bezogen. Dies ist lautlich unmöglich. Nach meiner Ansicht geht رسیدن auf das altindische *ṛ́h* (GRASSMANN), *aréh* (BOHTLINGER-ROTH), das eine Inchoativform der Wurzel *r* ist, zurück. Aus indischem *ṛ́hāmī* wurde im West-Iranischen lautgesetzlich *rasāmi*, gerade so wie aus altind. *gačhāmī* awestisch *gasāmi* geworden ist.

Neupersisch رشک, *rošak*, ova pediculi, lendes* (نخم سپی) ist mit dem altindischen *likṣā* Niss., das Ei einer Laus* unzweifelhaft identisch.¹ Altind. *likṣā* könnte im Altiranischen entweder als *riṣā* (= *riksā*) oder als *riṣā* (= *riksā*) auftreten und müsste auf neupersisch رخشى oder رش lauten. Beide Formen aber, welche nicht existiren, weichen von رشک ganz ab. -- Wie ist dieses رشک ins Neupersische gekommen?

Neupersisch رومه, *rūmah*, روم, *rūm*, bedeutet 'das Schamhaar', dann auch 'das Haar am Körper überhaupt'. Das Wort deckt sich vollkommen mit dem indischen *rōman* 'Haar am Körper der Menschen und Thiere'. Im altiranischen Sprachschatze ist das Wort nicht vorhanden.

Neupersisch رَوَن, *rown*, wird in der Bedeutung 'causa, ratio' (سبب و باعث) im neupersischen Lexicon verzeichnet. Man sagt رَوَن آن (= سبب آن) (VULLERS, *Lex. Pers.-Lat.* II, 80, b). Es ist dasselbe Wort, das im Pahlavi als 𐭥𐭮, 𐭥𐭮 'a side, a direction, a quarter', 𐭥𐭮𐭥𐭮 'this side' (lies *ān-rūn* Pahlavi-Pazand Glossary von HOSHANGH-HAUG, S. 128 *hōrūn*) wiederkehrt. J. DARMESTETER (*Études iraniques*, I, 281, Note 2) hat Unrecht, wenn er 𐭥𐭮 als eine 'Erfindung' ansieht, da an der Identität von 𐭥𐭮 und رَوَن nicht gezweifelt werden kann. Nach meiner Ansicht gehen 𐭥𐭮, رَوَن auf das awestische *raōnām* (*ra-wan-*) zurück. Die Begriffsentwicklung von *raōn-*, 𐭥𐭮, رَوَن ist 'Gegend, Ebene, Himmelsrichtung, Richtung, Weg'. Das neupersische رَوَن ist direct mit unserem 'wegen' zu vergleichen.

¹ Vgl. HUBSCHMANN, *Etymologie und Lautlehre der ossetischen Sprache*, S. 46

sativum, ebenso gebildet wie نشستن von نشستن. Dagegen geht کزاردن, das mit گذاردن, گذاشتن nichts zu schaffen hat, und dessen ältere Form im Pahlawi 𐭪𐭥𐭥𐭥 lautet auf *wi-car*, beziehungsweise auf *wi-čārajāmi* zurück. Die Etymologie ist daher ganz anders, als sie VULLERS sich gedacht hat. Neup. کزاردن ist = *wi-tārajāmi*, dagegen کزاردن = *wi-čārajāmi*.¹

Neupersisch کُرس. I. — کُرس, mit der Nebenform کُسن, bedeutet „Hunger“; dazu gehört کُرسنه, کُسنه „hungrig“, von welchem wieder کُرسنگی „Hunger“ stammt. Dem neupersischen کُرس entspricht Pahlawi 𐭪𐭥𐭥𐭥 wird durch 𐭪𐭥𐭥𐭥 abgelöst und der Form کُرسنگی geht 𐭪𐭥𐭥𐭥 parallel. — Zu Grunde liegt hier das awestische *gaređ* = altind. *grdh*. — Die nächsten Verwandten sind got. *grēdus* „Hunger“, *grēdags* „hungrig“ und altslav. *gladu*, *gladi*, *глаголю*. Für das Pahlawi-Neupersische ist eine altiranische Form *garsnu* = *gartsnu* = *gard-snu*- (gebildet wie altind. *nī-sat-snu*-, *sthā-snu*-) anzusetzen. *garsnu*- reflectirt zunächst das neupersische کُرسنه, aus welchem erst später 𐭪𐭥𐭥𐭥 hervorgegangen ist.

Wegen got. *grēdus* ist die zu Grunde liegende Wurzel als *ghrdh* anzusetzen. Vgl. FICK, *Wörterbuch*, iv. Aufl., Bd. I, S. 41.

Neupersisch کُرس. II. — کُرس bedeutet auch „gekraustes Haar“. Locke. Es ist in diesem Sinne identisch mit awestischem *warša*-, pahlawi 𐭪𐭥𐭥𐭥, armen. *qurap*, altslav. *vlasu*.

Neupersisch کُرسستن. — کُرسستن wird in der Regel auf awest. *garež* = altind. *garj*, oder besser dessen westiranisches Aequivalent *gard* zurückgeführt. — Diese Ansicht ist nicht richtig, da *garež-garj* im Pahlawi als 𐭪𐭥𐭥𐭥 erscheint und 𐭪𐭥𐭥𐭥 mit neupers. کُرش querela hominis injuria affecti vollkommen identisch ist, welche Formen insgesamt von neup. کُرسستن, pahl. 𐭪𐭥𐭥𐭥 getrennt werden müssen. Vor allem andern ist mit کُرسستن von begrifflicher Seite got. *grēta*

¹ In der *Grammatica linguae Persicae*, Ed. II, p. 148 leitet VULLERS گذاشتن richtig vom altind. *tr* ab. Ob er sich das Verhältniss von کزاردن zu کزاردن klar gemacht hat, lässt sich nirgends ersehen.

lich weiner' zu vergleichen. Gotisch *grēta* weist aber auf *ghrēd* zurück, das im Awestischen als *zrād* = altind. *hrād* erscheint. Damit stimmt der Anlaut von کُرسْتَن nicht überein. Es muss daher für کُرسْتَن eine altpersische Wurzel *grad* = *ghrad* angenommen werden, die zu *ghrēd* (*hrād*, *zrād*) sich so verhält wie *migh* (*migha-*, *maēza-*) zu *niğh* (*nēha-*, *maēza-*), wie *dhiğh* (neup. دِیْگِ, pahl. دد, 'Topf') zu *dhiğh* (*dēha-*, *daēza-*) u. s. w.

Neupersisch گریوه — mons depressus, collis* ist vollkommen mit dem awestischen *grāwa* identisch, das *Vend.* III, 23 vorkommt. Dort heisst es *arzūrahū grāwaja* = Huzw.-Paraph. **ه. م. گ. د. ر. ا. ز. ه. و. ج. ا.** wo **گ. د. ر. ا. ز. ه. و. ج. ا.** = گریوه erscheint. — SPIEGEL (*Avesta-Comm.* I, S. 83) hat die Sachlage verkannt, indem er گریوه als *locus depressus** notirte. Mit altind. *grāvā*, das man gewöhnlich mit awest. *grāwa* zusammenstellt, hängt گریبان (angeblich mit *ē* zu sprechen, doch wohl nicht richtig) ‚collare‘ zusammen, das aus *grāva-pāna-* hervorgegangen ist. Man sagt aber گریبان کوه ‚medium montis, locus in medio montis‘, das vielleicht das awestische *grāwa* mit dem altindischen *grāvā* zu vermitteln geeignet ist.

Neupersisch نبرد, نبرد, Schlacht, Kampf, lautet im Pahlawi 𐭥𐭥𐭥. Das Wort ist auf die awestische Verbalwurzel *paret* zurückzuführen und hängt mit dem altindischen *pet* 'Kampf, Streit', *prtanā* 'Kampf, Treffen' = awestisch *peshana* = *pertana* zusammen. Das pahlawi-neupersische Wort 𐭥𐭥𐭥 dürfte ein altpersisches *nī-parta-* (vgl. HART, *Glossary*, S. 233) voraussetzen. Wichtig ist die Form als weiteres Beweismittel für das Lautgesetz awest. *sh* = altpers. *rt*.

Neupersisch نشيم. — Dass awest. *hiḍāmi* = altind. *śidāmi* nicht aus *si-sd-ā-mi* = *si-sad-ā-mi* erklärt werden können, sondern *śid* neben *sad* angenommen werden muss, dafür scheint im neupersischen نشيم ‚locus sedendi‘ im weitesten Sinne, ein Beleg vorzuliegen. نشيم lautet im Pahlawi 𐭥𐭩𐭥 (auch ‚podex‘ *Artāi-Vīrāf-nāmak* xix, 2) und geht auf *nī-śid-man-* zurück. Aus *nīśidman-* wurde نشيم, ebenso wie نشين aus *nīśidnam* (*nī-śid-n-am*) entstanden ist. Neben نشيم kommt auch

نشیم vor. Der Unterschied zwischen beiden Formen ist der, dass نشیم auf den neutralen Stamm (Accus. *nšidma*), dagegen نشیمن auf den masculinen Stamm (Accus. *nšidmanan*) zurückgeht (vgl. im Altindischen *sad-man-* ‚Sitz‘ Neutr. = Acc. *sadma*, und *sad-man-* ‚der Sitzende‘ Masc. = Acc. *sadmānan*). Das *Jā-i-majhūl*, welches die Lexicographen bei نشیم, نشیمن verzeichnen, dürfte ein Irrthum sein.

Neupersisch و خشور — Das Wort و خشور, Pahlawi 𐭮𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥, bedeutet ‚Prophet, Gesandter Gottes‘ (پیغمبر و رسول خدا). Es wird namentlich in den Parsenschriften angewandt und wird Zoroāstra mit diesem Epitheton ausgezeichnet (vgl. diese *Zeitschrift*, Band III, S. 201). و خشور setzt ein altbaktrisches *wayshō-bara-* voraus ‚Ueberbringer des Wortes‘ (*waysha-* Vend. xix, 50). Es ist dem Sinne nach identisch mit پیغمبر, armen. պրայմար, welche auf ein vorauszusetzendes altbaktrisches *paityāma-bara-* ‚Ueberbringer der empfangenen Nachricht‘ zurückzuführen sind.

Zur Charakteristik des Pahlavi (Nachtrag zu dieser *Zeitschrift*, II, 147 ff.). — Herr Dr. DESIDER BULYKA, k. türkischer Bataillonsarzt, theilt mir mit, dass in der türkischen Armee die officiellen Militärschriftstücke vom Kjatib in der bekannten Sprache der Efendi geführt werden, dass man aber beim Vorlesen derselben an die Offiziere und die Mannschaft immer den arabischen oder persischen Ausdruck durch den entsprechenden türkischen ersetzt. So schreibt der Kjatib z. B. اودون, ات, اكمك, حطب, گوشت, نان, spricht aber dafür اكمك, ات, اودون. Und umgekehrt, wenn man dem Kjatib اكمك, ات, اودون dictirt, schreibt er dafür حطب, گوشت, نان nieder, da ihm die ersteren Worte als der Schriftsprache nicht angemessen erscheinen. — Vergleiche damit HOŞANGJ-HAUG, *An old Pahlavi-Pazand Glossary*, die Stelle in HAUG, *Essay on Pahlavi*, p. 38, welche man nun, wie ich hoffe, richtig verstehen wird.

Stephannos Leḫatshi (vgl. diese *Zeitschrift*, II, S. 261, wo das Citat aus Araḡel S. 311 in 314 zu verbessern ist). — Von diesem Stephannos Leḫatshi citiren SOMAL-NEUMANN (vgl. des letzteren Werk,

S. 247) folgende Schriften als Uebersetzungen ins Armenische: 1. Die Werke des Dionysius Areopagita, 2. Flavius Josephus über den jüdischen Krieg, 3. ein metaphysisches Werk, lauter Werke, welche auch Araquel an der betreffenden Stelle anführt. Dagegen ist die Notiz bei NEUMANN, viele Zeit und Mühe verwendete Stephanus auf ein allgemeines armenisch-lateinisches Wörterbuch, das, wie man sagt, im Manuscript irgendwo in Polen aufbewahrt wird, nicht richtig. Araquel macht a. a. O. von einem solchen Werke keine Erwähnung, was er gewiss gethan haben würde, wenn Stephanus ein solches Werk verfasst hätte. Der Verfasser dieses Wörterbuchs ist nicht Stephanus aus Lemberg, sondern Stephanus aus Kamenez-Podolski (**Ստեփանոս Կամենիպոլսի**), sonst Stephan Roszka (**Ռոզ.բոլ**) genannt, der am Ende des siebzehnten und am Anfange des achtzehnten Jahrhunderts (er starb im Jahre 1739) gelebt hat. Das Original dieses Werkes,¹ welches ehemals in Polen sich befand, ist gegenwärtig der Bibliothek der hiesigen Mechitharisten-Congregation einverleibt.² — Das Kloster San Lazaro besitzt davon eine Abschrift und in Folge dessen wird das Werk von dem bekannten Gelehrten NORAIR BIZANDASHI (einem ehemaligen Venezianer Mechitharisten) in seiner Schrift **Հայկական բարոյական թիւն**, Constantinopel, 1880 öfter citirt.

FRIEDRICH MÜLLER.

¹ Dieses hochbedeutende Werk ist für die armenische Philologie deswegen wichtig, weil darin Citate aus einigen Werken vorkommen, die bis jetzt unbekannt geblieben sind — Vgl. den Artikel von LEO ARSHAN in der Zeitschrift **Բազմալեզ** Jhg. 1852, S. 86 ff. — Das betreffende Wörterbuch ist auf Papier in Folio zweispaltig geschrieben und umfasst zwei Bände. Der erste Band (armenisch-lateinisch) ist 933, der zweite Band (lateinisch-armenisch) 392 Seiten stark. Der Titel des Werkes lautet: **Պատմական Հայոց լեզուի կամ բարոյական ստեփանոսի**.

² Ich habe selbst vor mehreren Jahren auf das Ansuchen des seligen P. JOSEF KAJERDZIAN dem Werke nachgeforscht und den damaligen Aufbewahrungsort desselben durch einen befreundeten Jesuiten in Erfahrung gebracht. Darauf hat es der selige P. PAUL HUNANFAN für die hiesige Mechitharisten-Congregation erworben. — Ich kann den Brief des Jesuiten-Paters leider nicht finden; wahrscheinlich habe ich ihn damals dem P. KAJERDZIAN gegeben.

Zwei moderne centralasiatische Dichter, Munis und Emir.

Von

H. Vámbéry.

Seit dem Tode Mir Ali Šir Newai's, dieses grössten und bedeutendsten Dichters der Osttürken, hat die Dichtung in der čagataischen Mundart nur wenig nennenswerthe Pfleger gefunden. Wie aus den *Memoiren* Baber's ersichtlich, hatte das Beispiel des grossen Vezirs Mirza Husein Baikara's auf die Schöngeister seiner Zeit nicht besonders eifernnd gewirkt, denn ausser dem Prinzen Mohammed Salih, dem Autor des von uns herausgegebenen *Šebaninameli's*, könnten höchstens Helali und Ehli als solche bezeichnet werden, die persisch und türkisch geschrieben haben. An poetisch begabten Männern hatte es am Hofe des Kunst und Wissenschaft liebenden Timuriden in Herat wohl keinesfalls gefehlt, und folgende Anekdote (Baber's *Memoiren* Seite 226) ist recht bezeichnend für diesen Umstand. Mir Ali Šir hatte gelegentlich des Besuches, den er dem Dichter Binai gemacht, den Fuss ausgestreckt und den Hintern des Dichters berührt, und als er zur Entschuldigung bemerkte: Es sei ein Elend in diesem Herat, da man den Fuss nicht ausstrecken könne ohne den Hintern eines Dichters zu berühren, antwortete Binai: 'Ganz richtig! aber wenn Sie ihn zurückziehen (nämlich nach orientalischer Weise sitzend) werden Sie doch wieder den Hintern eines Dichters berühren.' — Doch Herat war besonders damals unter dem Einflusse Abdurrahman Dschami's vorwiegend persisch, ja es galt für den Mittelpunkt der iranischen Bildungswelt jener Zeit und der türkische

Patriotismus Newai's konnte hier ebenso wenig wie im eigentlichen Turkestan die osttürkische Literatur beleben. In Anbetracht des Umstandes, dass Bochara, wo stets das tadschikische Bildungselement tonangebend gewesen, auch die übrigen Chanate geistig beherrschte, darf es gar nicht befremden, wenn wir von der Verfallzeit der Timuriden angefangen bis in die Neuzeit hinein die literarischen Bestrebungen immer im persischen Gewande sehen. Čagataisch ist höchstens in der Volkspoesie und in solchen religiösen Schriften verwendet worden, die für die untersten Klassen verfaßt wurden. Die Marchen und Erzählungen, deren ich in meinen *Čagataischen Sprachstudien* (Seite 32–40) Erwähnung thue, sind zumiest ältern wenn nicht sehr alten Datums; die dialektischen Eigenheiten der verschiedenen Mundarten sind zumiest von den Copisten und im Munde des Volkes den entsprechenden Zeiterfordernissen angepasst worden, und soweit unsere bisherigen Nachrichten von der čagataischen Literatur der Vergangenheit reichen, ist uns vom Tode Newai's und Mohammed Salih's angefangen bis auf die Neuzeit kein einziges čagataisch geschriebenes Literaturerzeugniss von grösserem Umfang und Bedeutung bekannt geworden.

Nur gegen Ende des vergangenen und im Anfange des jetzigen Jahrhunderts hat die nationale Muse der Osttürken sich einigermaßen zu regen begonnen und einige beachtungswerthe Producte aufgezeigt. Es sind namentlich zwei Dichter, die aus jener Periode stammen und denen vorliegender Aufsatz gewidmet ist. Der eine, Omar Chan, mit dem dichterischen Namen Emir, war regierender Fürst in Chokand und zwar ein Sohn Nerbuta Bī's, welcher letzterer seinen Ursprung in gerader Linie von Timur-Leng ableitet. Omar Chan, der dritte unter den sechs Söhnen Nerbuta's, bestieg 1812 den Thron seines Vaters, und seine Regierung war, wie wir in der von NALIWKIN nach chokandischen Quellen verfaßten Geschichte des Chanates von Chokand lesen, eine der bedeutendsten Epochen in der modernen Geschichte Ferghana's. In zahlreiche Kämpfe sowohl gegen seine eigenen Unterthanen wie auch gegen Nasrullah Chan, den Emir von Bochara, verwickelt, gelang es ihm jene Grenzen festzustellen, welche

das Chanat von Chokand sowohl Bochara als auch Chiwa gegenüber bis zum Auftreten Russlands inne gehabt. Er genoss ein grosses Ansehen in ganz Mittelasien, nahm den Titel Emir-ul-Muslimin „Fürst der Rechtgläubigen“ an, und starb 1821 betrauert und beweint von seinem Volke. Wie dieser eminent kriegerische Fürst Zeit und Musse hatte poetischen Beschäftigungen nachzugeben und einen vollständigen Diwan nebst anderen Gedichten zu hinterlassen, darüber gibt er uns in der Vorrede selbst Aufschluss. Er erzählt, dass er dem Rosenhaine Timur Korken entsprungen, eigentlich eine Fortpflanzung der Baberischen Geistesanlagen repräsentire. Er theilt uns des Weiteren mit, wie glücklich und blühend er sein Land unter einer gerechten, humanen und religiösen Verwaltung gemacht. Wie alle Welt den Freuden des Daseins sich hingeeben, wie Tyrannei, Willkür und Aufruhr geschwunden und wie die Jugend im Sturmmandrang der Wissenschaften in die Zellen der reichlich dotirten Collegien sich drängte. Inmitten der schweren Regierungssorgen habe er (Omar Chan) Ruhe und Erholung bei den Musen gesucht. In Gesellschaft der Frommen füllte er sein Ohr mit den Perlen der Religionslehre und im Kreise der Gelehrten hatte er seinen Sinn mit den Juwelen des Wissens geschmückt. Inzwischen geschah es aber auch, dass sein Herz den Genüssen der Liebe und der Freundschaft sich zuwendet und dass er hierbei in der Zauberschrift und in den Wunderzeichnungen jener kunstvollen Blätter sich vertiefte, auf welchen der allgütige Allah die Holden mit Perigesichtern und Rosenleibern mit Meisterhand gemalt. Der Anblick dieser Cypressenwuchsisigen hat die schlanke Feder seiner Poesie in Bewegung gesetzt und die Schönheit der rosenwangigen Holden hat seine von Entzückung hingerissene Muse beredt gemacht. So entstanden die Ghazelen dieses Diwans, und als er die einzelnen Gedichte aus der Schatzkammer seines poetischen Sinnes hervorgeholt und der bei ihm versammelten Dichtergesellschaft vorgezeigt, da meinten diese grossen Kenner der Juwelen der Poesie, dass es Schade wäre diese einzelnen Perlen nicht sofort auf die goldene Schmur des Diwans aufzufassen, damit es ihnen nicht so ergehe wie den einzelnen Rosenblättern, die der rauhe Herbst

wind der Zeit ohne Erbarmen zerstreut und vernichtet. — Ich konnte — sagt Omar Chan — ihren dringenden Bitten nicht widerstehen. Die einzelnen türkischen und persischen Gedichte wurden gesammelt und in Ordnung gebracht. — Der *Divan-i-Emir* ward in's Leben gerufen, und charakteristisch ist es, dass, während der Dichter in der üblichen Form die Nachsicht seiner Kritiker sich erbittet, er andererseits den Himmel anfleht, er möge ihn vom Urtheile des Unberufenen und Unerfahrenen bewahren; ja er verflucht sogar schon in Vorhinein letztere, indem er ihnen wünscht: Ihre Zunge soll der Feder gleich gespalten und ihr Anthitz gleich dem Papier geschwärzt werden.*

Der zweite moderne centralasiatische Dichter, von dem wir hier sprechen, ist der aus Chiwa gebürtige Schir Mohammed, bei seinem dichterischen Namen Munis genannt. Wann und in welchem Orte des Chanates von Chiwa er geboren, hierüber gibt der vorliegende Diwan keinen Aufschluss. Der Dichter erzählt in der äusserst bombastisch gehaltenen Vorrede seines Diwans, dass er zur Zeit Mehmed Bi Inak's, d. h. gegen Ende des vergangenen Jahrhunderts, als die jetzt regierende Dynastie der Özbeken aus dem Stamme Kungrat an's Ruder gelangte, noch sehr jung war und eine dem jugendlichen Leichtsinne entsprechende Existenz der Sorglosigkeit fristete. Aus der Regierungszeit Mehmed Bi Inak's datirt sich nämlich der Beginn der einigermaßen geordneten Zustände, die in Charezin auf die endlosen Wirren und Kriege zur Zeit der Herrschaft der Kirgisen und Karakalpaken gefolgt war. Doch der glückliche Zustand dauerte nicht lange und mit der Katastrophe Ittüzur Chan's, des Nachfolgers Mehmed Bi Inak's, der bekanntermassen 1215 (1800) im Kriege gegen Bochara in die Flucht geschlagen wurde und in den Wellen des Oxus sein Grab fand, verdüsterte sich der Horizont und Unglück brach über das Land und über den Dichter herein. Munis hatte bei dieser Gelegenheit Vater und Geschwister verloren, tiefer Kummer bemächtigte sich seines Innern; er zog sich von der Welt zurück und ausschliesslich sich seiner Muse widmend trachtete er sein verfinstertes Gemüth mit den aufsteigenden Funken

der Poesie zu erhellen. Mit der Thronbesteigung Mehemed Rehim Chan's, des Sohnes Iltüzer's, hatte die Sachlage in Chiwa sich geändert. Friede zog wieder in's Land ein, der Dichter kam zu Ehren und durch die Protection, die er in der Person des Prinzen Kutluk Murad Inak gefunden, war es ihm möglich seinen Diwan 1219 (1804) zu vollenden und zu ordnen, den er auch *Munis-ul-Ushak* = „Vertraute der Liebenden“ betitelte und von diesem seinen Dichternamen Munis zurückliess.

Munis, den ich während meiner Anwesenheit in Chiwa zumeist bei seinem Würdennamen Mirab (Aufseher der Kanäle) nennen gehört, war auch als prosaischer Schriftsteller thätig und die auf Aufforderung Mehemed Rehim Chan's verfasste Geschichte Chiwa's stammt von seiner Feder. Dieses Werk, von dem es in Russland zwei Exemplare gibt, gereicht ihm allerdings mehr zur Ehre als seine auf 8000 Verse sich belaufende dichterische Thätigkeit, welche wenig Originalität verrathend auf dem breit und tief ausgetretenen Pfad persischer und osmanischer Dichtung sich hinzieht. Es sind die *ad nauseam* bekannten Bilder und Metaphern, denen wir in seinem Diwan sowie im Diwane Omar Chan's begegnen, und hier sowie dort ist es einzig und allein das zeitliche und örtliche Interesse der betreffenden Compositionen, welches unserer Aufmerksamkeit würdig ist. Wir sehen nämlich aus den vorliegenden Diwanen, dass der Grundton der Bildung in den Chanaten trotz dem wilden Hasse gegen das schiitische Iran, doch vorwiegend persischen Charakters und Einflusses gewesen, und dass hier ebensowenig wie im ottomanischen Kaiserreiche in der Literatur von einem nationalen Bildungsgeiste auch nicht die geringste Spur zum Ausdruck gelangen konnte. — Eine speciell mittelasiatisch-türkische Geistesrichtung ist eigentlich nur bei den Volksdichtern Meschreb, Ghazali, Miskin, Chosru, Albuljar, Sofi, Rizai, Wallah, Revnak, Nesimi, Gül Noruz, Ferruch Schah, Sanuber, Fuzuli, Bidil, Mirza und Machdumkuli anzutreffen, in deren Gedichten sich jener Geist der Poesie einigermaßen wieder spiegelt, den wir bei den schlichten Nomaden auf der Steppe bewundern. Bei den sogenannten gebildeten Ständen herrscht jedoch die

Geschmacksrichtung der Newai'schen Ghazeln und Mochammes'e vor, und diese ist es, welche in den vorliegenden Diwanen Ausdruck gefunden. Charakteristisch bleibt es immerhin, dass der *Diwan-i-Emir* und der *Diwan-i-Munis* selbst in sprachlicher Beziehung sich noch streng an Newai hält und vom türkischen Wortschatz nur jene Ausdrücke vermeidet, die der heutigen Generation, weil veraltet, unverständlich sind. Von speciell chokandisch oder chuwaisch dialektischen Eigenheiten ist bei ersterem sowie bei letzterem kaum eine Spur zu finden, mit dem Unterschiede blos, dass Munis mehr türkisch-özbekische Ausdrücke anwendet, während Emir infolge der tadschikischen Bildung das Persische ebenso leicht wie das Türkische handhabt und seinen Diwan fast zur Hälfte mit persischen Ghazelen anfüllt.

Die hier gegebenen Auszüge aus den beiden Diwanen habe ich den erst jüngst erschienenen Ausgaben entnommen. Den *Diwan-i-Emir* hat der 1891 in Constantinopel verstorbene Scheich Suleiman, ein Bochariote von Geburt, 1300 (1883) herausgegeben und sein Buch führt den Titel:

کتاب دیوان امیر و مجمع الشعراء اسبای وسطی در عصر سلطان عبد الحمید خان - جغتای و فارسی لسانبری اوزره ماوراالنهر و فرغانه زمین شعرا سنک ارببیانه دادر انارلری اولان دیوان امیر و مجمع الشعراء نام کتاب مستطاب در سعادتده مجلس مشایخ اعضای کرامتدن مهاجرین اسکان الجمعی رئیس بخارا درکاهی سجاده نشینی الحاج السید شیخ سلیمان افندیکن کمال دقت و اهتمام وسعی و غیرتله ادار الخلافه علیه عثمانیه و مکتب صنایع شاهانده برنجی دفعه اوله رق باسمه مطلوب ایله اراسته و طبع مرغوب ایله پیراسته اولمشدر
اسلامبول سنه ۱۲۹۹

Die Schlussbemerkung trägt jedoch die Jahreszahl 1300. Der *Diwan-i-Munis* hingegen ist ein Product centralasiatischer Lithographie: eine höchst primitive Arbeit, die, wie das Titelblatt anzeigt, 1292 (1874) in der Residenzstadt Chiwa angefertigt worden ist. Was den Zeitpunkt der Vollendung des Diwans anbelangt, so gibt uns der Autor hierüber den nothigen Aufschluss im Schlussgedichte seines Werkes, indem er sagt:

يا رب بو رساله كيم بتييب من نأليفيدا جد وجهد ايتيب من
ايل نينك نظريدا خوار قيلما نوفمبراق اوزا خاكسار قيلما
كوركان كيشيلارنى راغب ايسلا تحصيليغا بلكى طالب ايسلا
هر كيم او قوسه نيهان ظاهر بسيار قيليب شكفته خاطر
سال كو نكليغه اينىك ارزويى كيم قيلسه دعاغه جست جويى
نا بولغاي او شول دعايله شاد مونس بولوبان الم دين ازاد
نا رنجى اينىك بو نوع ادا دور هجرت جانيدىن كيم غمغزادور
مينك ايكي يوز اون توقوز ايدى بيل داغى رمضان اوجونجى سى بيل
كويكه چهار شنبه ايسردى اسماء قلم غه دست بيسردى
ساقى منكا ساغرى كرم قبل لطف وكرمىنكى دمدم قبل
تا انى التجيب قىلى حلاوت مستانه دى ناپاي فراغت

d. h.

O Gott! dieses Buch, das ich geschrieben,
Zu dessen Verfassung ich Fleiss und Eifer verwendet,
Erniedrige nicht in den Augen des Volkes,
Mach' es auf Erden nicht dem Stanbe gleich!
Wende ihm die Gunst der Leser zu,
Erwecke das Verlangen nach seinem Besitze!
Die Leser des offenen und verborgenen Sinnes
Mogen ihren Geist dadurch erhellen,
Erwecke in ihrem Innern den Wunsch,
Dass sie nach frommen Gebeten suchen mogen,
Damit von jenen Gebeten erfreuet werde
Und des Kammers ledig werde Munt'
Des Buches Datum ist folgendes namlich:
Zur Zeit nach der betrübniß-schweren Flucht
Im Jahre tausend zweihundert und neunzehn
Am dritten Tage des Monats Ramazan,
Welcher auf einen Mittwoch gefallen,
Ist es mir gelungen, diese Schrift zu vollenden,
O Mundschenk! reiche mir den Becher der Huld,
Lass deiner Gnade mich theilhattig werden,
Damit an dem kostbaren Nass ich mich labе
Und im Tummel die ersuchte Ruhe finde!

a) Aus dem Diwan-i-Emir.

Ghazel

تاپتی جسمم تفرانی اول لعل جولاندين هوا
 ذره بنکلیغ کیم تاپار خورشید نابیدین هوا
 یار کوی نغراغیدین عطر قیلدی نسیم
 کل ایسی یتکور دی بلبغه کلساندين هوا
 قدی نخلیغه کونکل نا بولدی عاشق ناز انار
 فاخته نابقان کبی سرو خراماندين هوا
 اه چیکتیم بغلادیم چندان فراقینک دشتیدا
 نولدی اوشبو برق لامع برله طوفاندين هوا
 سلطنت اول حسن شاهی عشقیدین ناپماز کونکل
 بویله حالی دورا کر قل تاپسه سلطاندين هوا
 اشک اهیمدین جهان اهل یغه کویماک بیغلاماق
 عادت اولدی خالی ایرماس برق باراندين هوا
 ناز زلفین یاد ایتب بیخواست فرباد ایلا دییم
 هجر شامی تیره بولری دود افغاندين هوا
 نافه مشک ختن عطرین فراموش الیوب
 ایلانور هر لحظه اول زلف پریشاندين هوا
 چون ایرور هر مصرعیم بر تیغ جوهر دار امیر
 کیتمش انی خوفیدا فغفور وخاقاندين هوا

Uebersetzung.

Ghazel.

Es hat den Staub meines Körpers dieser kreisende Rubin belebt,
 So wie das Atom von der Sonne Glanz seine Helle empfängt.
 Vom Heimatstaube der Theuern hat der Zephir Moschusdutte gebracht,
 Rosenduft hat die Luft dem Sprosser aus dem Rosenhaine gebracht.
 Seitdem das Herz der Palmenwuch-sigen in Liebe sich zugewendet,
 Tändelt sie gleich der Turteltaube, die der von der Cypresse wehende
 Luftzug ergriffen.

Ich klagte und weinte so heftig auf dem Felde der Trennung,
 Dass die Luft von zuckenden Blitzen und stromender Sintfluth sich gefüllt.
 Den Fürsten des Schönheitsreiches hat ihre Liebe erimuthigt,
 Gleichsam als wenn den Sklaven des Fürsten Stolz beseelt.
 Fürwegen meiner Klagethranen hat die ganze Welt ein Weinen und Brennen
 Erfasst und die Luft stets mit Blitz und Regen gefüllt.
 In Erinnerung an ihre Lockenkette hab' ich unbewusst Klagelieder angestimmt.
 Und am Trennungsabend ist die Luft (Horizont) vom Rauch meiner Klagen
 dunkel geworden.

Chotens Moschusdufte gänzlich vergessend

Umkreiset die Luft nun stets ihr Lockenpaar.

Emir! Da jede deiner Strophen ein hellglanzendes Schwert geworden

So ist aus Furcht die Leidenschaft vom Fagur und Chakan gewichen.

Ghazal.

کیجہ لار سرخوش چیقہب المہ جمالینکدین نقاب
 توشقای اشوب عالمہ کر کیجہ چیقہب افتاب
 بادہ تابیدین یوزینک شوقی چمن اوردی اوت
 کویدوروب کل شاخ برکین قیلدی بلبلی کباب
 نا کوزوم زلف یوزونکدین ایرو نوشتی کورمادیم
 کل دا اب ورنک و سنبل طرہ سیدا بیچتباب
 قالمادی کونکلو مدا لعلینک ارزوسی یاشورون
 اول صغت کہ شیشہ دا پنہان ایماس کلکون شراب
 ساقیا می توت کہ بیمان باغلادیم بیمانہ غہ
 کردش دور فلکدین کورمادیم جنر انقصاب
 با اجل یا محنت ہجرینک منی اولتور کوسسی
 قبل الاردین ایلکاری جان الماق ایسترسین شتاب
 کیم کہ قیلدی یار کوییدا کدالیک اختیاب
 سلطنت اقلیمی دا دیرلار امیر کامیاب

Wenn Abends im trunkenen Zustande, lufte nicht den Schleier von deinem
 Antlitz,

Die Welt würde in Staunen verfallen, dass bei Nacht die Sonne auf-
gegangen.

Dein von Weines Gluth geröthetes Antlitz hat die Flur in Flammen gesetzt.
Und mit den Blättern des Rosenstrauches zugleich auch den Sprosser ver-
brannt.

Seitdem mein Aug' von deinen Locken sich getrennt, vermiss' ich
Glanz und Farbe an den Rosen sowie Schmuck und Zier an den Hyacinthen.
Wie konnte die Sehnsucht nach deinen Rubinenlippen ich verheimlichen!
Lässt sich denn im Glase das strahlende Roth des Weines verbergen?
Wirth! reich den Becher her, ich habe mit dem Weine einen Bund ge-
schlossen,

Da das allwaltende Schicksal! o Kummer! der Schmerz deiner Trennung
muss mich tödten.

Eile nur rasch, wenn du ersterem zuvorkommen willst.

Jeder, der im Heim der Theuern freiwillig sich zum Bettler gemacht,
Der wird sicherlich im Reiche der Herrschaft glücklicher Emir genannt.

Gibazel.

عاشقبنکنی غمدا ناشاد ایتمه چوخ	ای بری اغیارنی باد ایتمه چوخ
صبر سامانیمنی بر باد ایتمه چوخ	اسرا زلفینکفی صبادین زنبهار
ناز ایله اول کوزی جلاز ایتمه چوخ	بر نغافل بسی منی اولتورکالی
غمزه نی نازینکا استار ایتمه چوخ	قتل عام ابلرکا ماهر بولمسون
دلبردار ظلمیدین داد ایتمه چوخ	عشق زندانیغه نوشتوبدک ای کونکل
کیجکلر کوییدا فریاد ایتمه چوخ	ایت لاری غوغاسیدین اندیشه قیل
دسبدم جانیمه بیداد ایتمه چوخ	کاه کاهی حالیمه نظاره قیل
میل اول حور پریراد ایتمه چوخ	بیوفا دور ای کونکل محبوبیلر
اوزنی عاشقلیق غه معتاد ایتمه چوخ	کر دیسانک کیم بیوفالیق کورماین
عشق تعمیر ینی بنیاد ایتمه چوخ	کر تیلار سن ای امیر اسوده لیق

O Peri! Erwähne doch der Nebenbuhler nicht zu viel.

Meine Liebe zu dir trube durch Freudenlosigkeit nicht so viel.

Bewahre deine Locken vor dem Morgenwind

Und erschöpfe den Vorrath meiner Geduld doch nicht zu sehr.

Deine Vernachlässigung ist hinreichend um mich umzubringen,
 Wozu machst du aus Koketterie dein Augenpaar zum Henkersknechte noch?
 Sind deine Wimpern nicht genug im Morden geübt,
 So unterlass durch Kunst sie zur Meisterschaft zu bringen.
 O Herr! du bist in die Fessel der Liebe gefallen,
 Ob der Tyrannei der Schönen klage doch nicht stets.
 Hute dich vor dem Gezanke der Hunde
 Und klage bei Nacht vor ihrem Hause nicht stets.
 Willst du von der Schlinge des Kammers dich befreien
 So mach' von der Liebe zur Cypressenschlanken dich los,
 Blick' mitunter auf meinen Zustand doch
 Und quäle ohne Unterlass meine Seele nicht.
 O Herz! Treue kennzeichnet nicht die Schönen.
 Hange in Neigung an die perigeborenen Hurr's nicht zu viel.
 Wenn du dir vorgenommen, Untreue nicht zu begegnen,
 So gewohne an Liebestand dich nicht zu viel.
 Und willst du Emir! in Ruhe dein Leben fristen,
 So gib mit Pflege um den Liebesbau dich nicht viel ab.

Ghazel.

لبلارینک تکلمدا توکتی اینجه کوه—رلار	نیرمابغه عاجز دور برجه نکته —رورلر
تیل چیقاردی وصفنکا کلشن ایچراهر سوسن	حسن ارا مسلمدور سنکا برجه دلبلر
دهر کلشنی ایچرا طاق دور یوز وقدینک	سنکا مرجه دیرلر سروقد سمنبلر
باغ ارا قدم قویسانک ای رباض رعنائی	قامتنکا دور بنده هر طرف صنوبلر
کوزلارینکنی مرکانی نیر ایورور سنان ینکلبغ	نرک وناز میدان ایت سندا دور بو خنجرلر
باشیم اوزره هر ساعت سالدی یوزنمن سودا	الدى عقل وهوشیمنی کاکلی معنبلر
ملک دل امیری من عشق شیریننک شاهی	هر بری فلاطوندور درکیمدا چاک—رلر

Die feinsten Perlen streuen deine Lippen im Reden;
 Perlen, die selbst die grossen Geister zu sammeln nicht im Stande sind.
 Dich zu schildern hat im Garten jede Lilie ihre Zunge geregt,
 Denn in der Schönheit sind alle Holden dir ergeben.
 Im Haine des Zeitalters prangt hoch dein Gesicht und Wuchs
 Dich begrüssen ehrfurchts-voll alle Tulpen und Cypressen,
 Und setzest einen Fuss du auf die Flur, ob du schlanke Schöne!

So neigen in Ergebenheit sich dir die stolzesten Fichten.
 Die Wimpern deiner Augen sind Pfeilen und Spässen ähnlich
 Mit solchen Dolchen kannst du kühn auf dem Felde herumtummeln.
 Ueber mein Haupt haben stets endloses Elend gebracht,
 Mir Sinn und Verstand geraubt diese ambraduttenden Locken.
 Emir im Herzensreich, Schah in der Liebesstadt —
 Sind die Allerweisesten Diener an meiner Pforte geworden.

Gharz.

وصالینکا کونکل مشتاق ایدی ای یار خوش کیلدینک
 کوزوم نورینی روشن ایلدینک بسیار خوش کیلدینک
 خماریم ضعیفدین بیتاب ایدیم بزم اشچرا ای ساقی
 خرامان شیشه وساغر توتوب ای یار خوش کیلدینک
 کونکل باغیدا هر یان داغ اھیم سرو ایله کلدور
 بو کلشن سیریغه ای سرو کلرخسار خوش کیلدینک
 بو شکل وبو شمایل برله بزم ناز ارا کیوردینک
 سهی قدلارنی قیلدینک سایه دیوار خوش کیلدینک
 خزین مشتقلارغه یار فردوس وصالیدی
 یتوردینک مرده ای طایس خوش رفتار خوش کیلدینک
 تون اقشام یار کیلتوردی منکا نشریف مهمانلیق
 رقیب ارقه سبدین کیلدی دبدیم ناجار خوش کیلدینک
 کیجه کلیمغه پنہان کیلدی اول مہوش امیر ایدیم
 بو لطف و مرحمتی بیلماسون اغیار خوش کیلدینک

Nach deiner Begegnung hat mein Herz sich gesehnt. Sei willkommen,
 o Freundin!

Du hast mein Augenlicht erhellt. Sei willkommen, o Freundin!

Vom Liebesrausche geschwächt, war ohnmächtig ich im Zechgelage.

Die du freudig hupfend Flasche und Becher gebracht, o Freundin, sei
 willkommen!

Im Herzensgarten keimen Cypressen und Rosen als Zeichen meiner Liebes-
 pein.

Die du zum Besuche dieses Gartens gekommen, o Rosenwangige, sei willkommen!

In dieser Form, mit diesen Reizen bist du im Gelage der Liebeszier erschienen.

Die du alle Schlankwuchsigem beschämtest, o Freundin, sei willkommen! Den von der Liebesqual Geplagten hast vom paradiesischen Freunde du Freundesbotschaft gebracht, o du stolzirend einhergehender Pfau, sei willkommen!

Gestern Abends hat die Theuere mir die Ehre ihres Besuches erwiesen. Und zogen gleich Rivalen hinter ihr einher, so sagte ich doch, Freundin, sei willkommen!

Abends kam die Holde geheim in's Gemach, ich wurde ein Emir:

Diese Huld und Gnade, bleibe den Rivalen unbekannt, o Freundin, sei willkommen!

Ghazel.

اون چيکار من نا ايشتكای سرواذايم مننک	قمری دېک بيموده ايرمش اه فرباديم مننک
يارسينز تکليف کلشن قبلمغيل ای باغبان	لاله کلدين اچيلمش طبع ناشاديم مننک
نيلبه ايلار ادمی نه کريقين بولسا بـری	ايلدی مجنون يراقلبقدين پرينايريم مننک
صيد ايتار نخچيرنی صياد کورکيل طرفه کيم	بولدی جادوکـ زلار بنک نخچير صياديم مننک
اوتلوق اھيم اوزرا جاری ايلدی اشکبه سویی	عشقيدين دور اختراع جمع اضداديم مننک
عشق ملکيدا اميرم درد وغم دور حشمتيم	اه برله ناله بولدی عدل ايله داديم مننک

Laut aufschreien will ich, damit die Angebetete mich hore.

Denn nutzlos war mein bisheriges Klagen gleich der Turteltaube.

O Gartner! ohne die Geliebte biete mir den Garten nicht an.

Denn nur ihre Wangen und Rosen haben bisher mein düsteres Gemuth erheitert.

Dem Erdgeborenen rauben die Peri's durch ihre Nahe den Verstand.

Und mich hat eben die Entfernung von der Periegeborenen wahnsinnig gemacht.

Der Jager legt die Schlinge aus, und sich, wie sonderbar!

Der Zauber ihrer Augen ist die mich umstrickende Schlinge geworden.

Ueber meine feurigen Sentzer ergoss ich das Nass meiner Thränen.

Denn aus Liebe zu ihr haben die grössten Gegensätze sich zusammen gefunden.

Emir bin ich im Liebe-reiche, Schmerz und Kummer ist mein Staat,
Seufzer und Klagen sind meine Herrschaft und Justiz.

Glanz.

سوزنده انی خط و لعل و خال رخسارین کورونک	حان ارا یوز داغ ایله کونکلمننی ازارین کورونک
عنکبوتی دورکه انی چرمکان تارین کورونک	حلقه زلفنک تبرک کونکلم قوشی محرابیدا
بو قراجان رشته سیدین زلفینی تارین کورونک	کونکلمیز بند اولسادنک یوق عقدہ هر موینکا
یوق و باریمنی سوروری یوق ایله بارین کورونک	بر بمل واغزیدین سامان صبریم قالمادی
اعتراض ایتمانک انی لعل شکر بارین کورونک	ای نصیحت اهلی اجیغ یغلاریمغه هجرارا
ایلدی تعمیر به ویرانه دیوارین کورونک	دیر بری قیلدی تغرایمنی صبا برله لای
اول برهمن زاده نی زلفینی زتارین کورونک	دفر عشق اولدی به دیوانه باور بولمسا
باک ایماس اندین ایکی رخسارکلنارین کورونک	نر لبسم چاغیدا لعلین یاشوردی اول بری
بریولی لطف ایتمدی یوز قتله ازارین کورونک	بر لبسم برله یوز جان الدی اول ارام جان
خسرو جمشید اسکندر نی ازارین کورونک	نسق اقلیمینی لکبرایتنی اقبالیم امیر

O seht doch die Pein meines aus hundert Wunden blutenden Herzens an,
Und seht dann einmal ihre Rubiniippen und ihren Wangenschmuck auch an!
Nach ihrer Locken Schlinge schaut meines Herzens Vogel sich,
O seht das Spinnweb, dessen Fäden sie geflochten, doch an!
Kein Wunder, wenn mein Herz an jeden Faden fest gebunden,
O seht das Lockennetz, das aus dem Garn des Unheils sie gewunden!
Ich schmachte stets nach den Lenden und Lippen der Geliebten,
O seht die Freuden meiner Existenz, ihr Hab und Gut euch an!
O ihr Wesen, wenn im Kummer ich bittere Thränen weine,
Tadelt mich nicht, und seht ihren Rubinen- und Zuckerreichthum an!
Aus meinem Staube hat die Peri mit Wein vermischt den Lehm gemacht,
O seht nun die zur Reparatur der Ruine gemachte Mauer euch an!
Unglaublich ist die Holde geworden, und wollt ihr es mir nicht glauben,
So seht doch die Lendenschaur in den Locken des Brahminenkindes an!
Wenn beim Lächeln diese Peri ihren Rubinenschmuck verhüllt,
Was hilft's, o seht doch die Granatenbluthe ihrer Wangen euch an!

Mittelst eines Lächelns hat sie hundert Seelen getödtet,
 O seht die Pein des gnadenlosen hundertfachen Mordes doch an!
 Mit deinem Glücksstern hast du, Emir! hundert Liebesreiche erobert,
 Nun seht die Pracht eines Chosru-Dschenschid und Iskender doch an!

Gharzel.

خسته من اول کلدین ایرو غن‌دلیب زاردیک اون چیکار من کیجه نانک اتقونجه موسیقار دیک
 سن سیزین ای کل اکر کلشن ساری قیلسام نظر کورونور کل یغرافی بر رخت انشبار دیک
 اه چمکتیم کیم غبار خاطریم زایل ایتسار بولدی کونکلوم کوزکو سیغه باعث زنگار دیک
 نوشتی سودالارباشیمغه اول معنبر ساجیدین روزکاریم نی قرانغو ایتی شام ناردیک
 کلشن دهر اشچرا جوق عزت بیله امیر نا بویوب من اول کل رعنا ایتاکین خار دیک

Krank bin ich, wenn von der Rose fern, und klage dem Sprosser gleich,
 Einer Flöte gleich tont mein Klagelied die ganze Nacht bis zum frühen
 Morgen.

Wenn ich ohne dich, o Theure! den Blick dem Rosenham zuwende
 Da dunkt das Rosenblatt mir eine feuersprühende Last.
 Mit Klagen wollte den Seelenkummer ich mir verschenken
 Und sieh! von der Klage ist meines Herzens Spiegel von Rost behaftet.
 Ihr Moschus-haar hat Kummer in die Sinne mir getrieben
 Und mein Geschick gleich der finstern Nacht verdunkelt.
 Auf der Rosenflur der Zeit hast viel Ehren du gefunden, o Emir!
 Bis ich gleich einem Dorne den Saum der schlanken Rose erfasst.

Gharzel.

هلاکیمدین سنکا روایت قیلدی مژکانیک
 کوزونک اولتوردی واما رعایت قیلدی مژکانیک
 کوزونک هر بر باقیشیدا یوز مسلماننی شهیدایسار
 نه کافر سن که قان نوکماکا عادت قیلدی مژکانیک
 خیالنک بزمیدا کوردی کیجه کونکلومنی قاشینکدا
 کوزونک بیدایتی ایتب شکایت قیلدی مژکانیک
 کوزونک قیلغان جعازدن کونکلوم دا یوز الم باردور

منکا اوشبو الم لارنى زيات فيلدى مژگانىـــــــــــــــــك
 منى اولتوركوديك ايردى كوزونك مردملارى كويـــــــــــــــــا
 چيكيب هريان سنان صف صف حمايت فيلدى مژگانيك
 كر قصدينك منى اولتوماك ايرماس ايردى اى ظالم
 دكيل جادو كوزونكدين منكا سبقت فيلدى مژگانىـــــــــك
 اى خونخوار جادو كوزلرينكدين جان قودولكايـــــــــم
 بو كافرلارنى قتليمغه دالت فيلدى مژگانبـــــــــــــــــك
 كوزونك كافرلارى جانا مسلمان بولماسا نيچـــــــــــــــــون
 قاشينك محرابينى استيدا طاعت فيلدى مژگانىـــــــــك
 بارار ايرديم امير عرض دليمنى سنكا ايتارغـــــــــــــــــه
 مروت بوله قاشمغه اشارت فيلدى مژگانبـــــــــــــــــك

Von meinem Verderben haben ein Wort dir erzählt deine Wimpern,
 Deine Augen haben getodtet, doch Schonung ubten deine Wimpern,
 Jeder Blick deiner Augen bringt hundert Molinen den Martyrtod,
 Wie gottlos, dass du Blut zu vergiessen gewohntest deine Wimpern.
 Im Reiche der Phantasie hab' ich Nachts mein Herz bei dir gesehen,
 Und gegen die Grausamkeit deiner Augen klagten laut deine Wimpern.
 Vom Unheil, das dem Auge angestiftet, ist Hundert Leid in die Herzen
 gefallen.

Doch mir ist diese Leidenzahl noch vergrossert worden durch deine Wimpern.
 Ich war schon nah' daran von deinem Augapfel getodtet zu werden,
 Doch ihre Speere aufgezogen schützten mich deine Wimpern.
 Hattest du, Gransame! auf mein Leben es nicht abgesehen
 Warum sind deinem Zauberblicke zuvorgekommen deine Wimpern?
 O Blutdurstige, kann jemand vor deinem Zauberblick mich retten?
 Zu meinem Verderben haben diese Heiden Augen! doch nur verleitet
 deine Wimpern.

Wollten deine heidnischen Augen sich nicht zum Islam bekehren,
 Warum beten unter dem Altar des Brauenpaares deine Wimpern?
 Ich, Emir, zog hin mein Herzen-leid dir darzulegen,
 Und mit Huld deuteten auf das Brauenpaar deine Wimpern.

(Fortsetzung folgt.)

Elamitische Eigennamen.

Ein Beitrag zur Erklärung der elamitischen Inschriften.

Von

Dr. P. Jensen.

(Schluss.)

Was ich in Heft 1 glaubte nachweisen zu können, dass nämlich die meisten Hauptpersonen im Buche Esther ursprünglich eine mythologische Bedeutung und dass mehrere derselben, nämlich Mordchai und Esther ihre Heimath in Babylonien haben, bin ich jetzt in der Lage, durch ein weiteres Argument zu stützen, welches, da es indirect auch für die Auffassung der elamitischen Namen im Estherbuche von Wichtigkeit ist, hier zu besprechen nicht unpassend erscheinen darf: *Hadassā*, der Jungfername der Esther (= *Istar*) ist babylonischen Ursprungs und bedeutet „Braut, eigentlich „Myrthe“. Zu dieser Erkenntniss führte mich ein Studium des n R. p. 29 unten rechts veröffentlichten Fragments K 2040. Es darf ohne weiteren Beweis als sicher gelten, dass wir dort Z. 62 ff. ergänzen müssen zu: *ru-um-[tum]*, *ru-ma-[tum]*, *ka-lu-m[a-tum]*, *bu-uk-i[a-tum]* und *ma-i[a-tum]*, alle = „Tochter: *rūmatu* = 𐎠𐎵𐎠𐎶 = „die Geliebte“, *kalūmatu* = „das Junge“ (cf. n R. 30, 13; *kalūmu* = *māru*, *bukratu* = „die Erstgeborene“, *māratu* (kaum mit v R. 39, 67 𐎠𐎶 𐎠𐎵 [sic! trotz Z. 11, 101] *-tum*) = *mātu*.

Ebenso darf ohne Bedenken in Z. 67 ff. ergänzt werden zu *a-pi-i[l-tum]*, *ap-la-[tum]* und *ta-pa-la-[tum]* d. i. „Erbtochter“. Diese Ergänzung ist von nicht zu gering anzuschlagendem Werthe. Einmal zeigt sie, dass der Stamm von *aplu* = „Sohn“ ein im Assyrischen

lebendiger ist und darum, gegen meine eigene frühere Ansicht, echt assyrisch ist,¹ dann aber weiter, dass er unbedingt ursprünglich mediae *p* ist, also nicht mit 𐎶𐎶𐎶 verknüpft werden kann (gegen BARHU: s. dazu LEHMANN, *Šamašsumakin*, p. 20). *Aplu* = Sohn etc. mögen zu *apālu* ‚antworten, entsprechen‘ etc. gehören.

Unterhalb dieser Wörter finden sich nun folgende:

kal-lu[] h-ti-ba-hi-[tum],² *ka-ul-lal-t[um]*,² *ha-da-ša-tu[m]*,² *(b)pu-us-su-t[um]*,² *kal-la-t[um]*,² *kal-la-a-[tum]*, zu PAR-RAK *ti[...]*, *ŠÍ[...]* und *la[pitum?]*. Da *kallātu* sonst ‚Braut‘ ist, und die Liste, soweit sie erhalten, vor allem Bezeichnungen für Verwandtschaftsverhältnisse enthält, so darf es als fraglos gelten, dass auch hier *kal-la-tum* = ‚Braut‘. Wenn nun sonst im Assyrischen *kallātu* (mit *ā*) = ‚Braut‘ sicher bezeugt ist, dafür aber in den übrigen semitischen Sprachen 𐤊𐤋𐤁, 𐤊𐤋𐤁 und 𐤊𐤋𐤁 erscheint, so geht aus unserer Liste hervor, dass das Assyrische nicht nur *kallātu*, sondern auch *kallātu* kennt. Daraus folgt, dass eine wohl versuchte Ableitung des assyr. Wortes von 𐎶𐎶𐎶, wofür das Ideogramm 𐎶-𐎶-𐎶 (= Haus — einschliessen) zu sprechen schien, unmöglich ist, und dass sich die alte Ableitung von 𐎶𐎶𐎶 von Neuem bestätigt, indess nicht die Deutung im Einzelnen. Wenn *kallātu* = *kallātu*, kann *kallatu* nur Plural von *kallātu* sein, und da gerade unsere Liste auch *kallatu*, d. i. doch ganz unzweifelhaft ‚die Bekränzte‘ als Synonym von *kallatu* gibt, so dürfte dies so gut wie sicher ‚Kranz‘, *kallātu* aber ‚Kränze‘ heissen. *(B)Puššutum* wird jedenfalls zu einer Form *Fu'ulu* von *pišū* ‚weiss sein‘ gehören und entweder auf die weissen Kleider der Braut oder deren Weisswaschung hindeuten. Aus dem eben Ausgeführten dürfte sich nun ergeben, dass *hadā(ā)sāl(ā)um*, ein Synonym von *kallatu*,³ un-

¹ Demnach wird wohl ‚sumerisches‘ *ibila* doch gut assyrisch sein, gegen die Ansicht HOMMELs, der das Wort zum Beweis seiner Sumerio-turk-Hypothese nicht gut wird entbehren können, da es, weil an *agal* = ‚Sohn‘ anklingend, dafür von wesentlicher Bedeutung zu sein schien. *ibila* aus althab *ipla* (Tellsifr).

² So wohl sicher nach meiner Collation zu ergänzen.

³ Es muss hier bemerkt werden, dass aus der Anordnung auf dem übrigen Theile der Tafel hervorgeht, dass alle unter dem Strich über *kallu-[]* genannten Wörter wenigstens enger zusammengehören. Dass *hadasatum* nicht nur etwas Aehn-

zweifelhaft die ‚Braut‘ bedeutet. Die Form des Wortes ist nur dann ganz correct, wenn wir sowohl das zweite als auch das dritte *a* als lang lesen. Aus einem ursprünglichen *hadāsatu* musste *hadaštu* oder (zunächst) *hadsatu*, aus *hadāsātu* *hadsātu*, aus *hadāsatu* *hadāštu* werden. Worauf es hier ankommt, muss hervorgehoben werden: Es ist fast absolut sicher, dass *hadāsātu*, mit langem letztem *ā* zu lesen ist. Dann wäre *hadāsātu* ein Plural. Wenn nun im Hebräischen und Aramäischen הדר = ‚Myrthe‘, הדרה aber der Name der jungfräulichen Esther ist, zwei Wörter, die man schon längst miteinander verknüpft hat, wenn weiter die Myrthe (so gut) im Orient (wie heute im Occident) das Abzeichen der Braut war,¹ so wird man nicht umhin können, in *hadāsātu* = ‚Braut‘ einen Plural von einem zu supponirenden **hadāšu* = ‚Myrthe‘ zu erkennen. Nun aber stimmt הדרה zu *hadāsātu* nur dann, wenn es als ein durch das Südaramäische hindurchgegangenes Lehnwort gelten darf. Einem urspr. hebr. *h* kann im Assy.-Babyl. kein urspr. *h* und einem urspr. hebr. *s* nur in ganz besonderen Fällen ein urspr. verwandtes assyr.-babyl. *š* entsprechen. Also ist: 1. hebr. הדר Lehnwort aus dem Assyrisch-Babylonischen; 2. הדרה , der Name der jungfräulichen Esther mit der Bedeutung ‚Myrthe(n)‘.² Ausführlicheres möchte ich hierüber und über damit Zusammenhängendes, wie z. B. über das Verhältniss von **hadāšu* zu dem wohl dazu gehörigen $\text{ܗܕܐܫܐ} = \text{آس}$ in einem für den Druck vorbereiteten Buche über assyr. Lehnwörter im Aramäischen geben.

liches wie ‚Braut‘, sondern durchaus dasselbe bedeutet, ergibt sich daraus, dass es zwischen *kallatam* und *kallatam* steht

¹ Darauf weist, beiläufig bemerkt, $\text{ܗܕܐܫܐ} = \text{ܗܕܐܫܐ}$ hin, falls sich daraus auf ein $\text{ܗܕܐܫܐ} = \text{ܗܕܐܫܐ}$ so gut schliessen lässt, wie aus $\text{ܗܕܐܫܐ} = \text{ܗܕܐܫܐ}$ auf $\text{ܗܕܐܫܐ} = \text{ܗܕܐܫܐ}$. Auch $\text{ܗܕܐܫܐ} = \text{ܗܕܐܫܐ}$ bedeutet ja ebenfalls ‚elitoris‘ und, was noch schlagender, diese Bedeutung knüpft sich auch an $\text{ܗܕܐܫܐ} = \text{ܗܕܐܫܐ}$ ‚Frucht, Beere der Myrthe‘ (S. übrigens Zur kulturhistorischen Bedeutung der Myrthe, HILF, *Kulturpflanzen*,³ 193 ff.) Nach HOFFMANN wäre ܗܕܐܫܐ nach ܗܕܐܫܐ gemacht.

² Es dürfte, um etwaigen Einwänden zu begegnen, nöthig sein, zu bemerken, dass *hadāsatu* = הדרה von mand. הדרה = ‚Braut‘ (s. NOLDEKE, *Mawl. Ges.* p. 119) = syr. ܗܕܐܫܐ , falls dies von $\text{ܗܕܐܫܐ} = \text{ܗܕܐܫܐ}$ herzuweisen, durchaus zu trennen ist. Denn ursemitisches *h* verschwindet bekanntlich im Assy.-Babyl., so dass neu-*š*sa (für **idšu*) neu sem. *idšu* etc. heisst

Diese Thatsache, schon an und für sich nicht uninteressant, gewinnt dadurch an Bedeutung, dass ein ständiger Beiname der Göttin *Aja*¹ *kallātu*, d. i. ‚Braut‘ ist. Daraus resultirt als wahrscheinlich, dass der Name 𐎠𐎢𐎡 der Esther auf einen Namen *hadāsātu*, wenn nicht *hadässātu*, der *Istar* und wohl urspr. der *Aja* zurückgeht, also wie dieser der Mythologie angehört.

II. Personennamen.

Im Folgenden möchte ich auf Grund des bescheidenen uns und mir zur Verfügung stehenden Materials den Versuch machen, in die Bildung der Personennamen einzudringen. Ein ähnlicher ist bisher noch nicht gemacht worden. Es ist daher selbstverständlich, dass es ohne mannigfache Irrthümer nicht abgehen wird. Ich bemerke ausdrücklich, dass ich mich nicht bemüht habe, die Liste absolut vollständig zu machen. Das kann man später thun, wenn man über Voruntersuchungen hinaus ist. Viel ist mir übrigens, soweit ich das wissen kann, nicht entgangen. Die Anordnung des Stoffs ist, wie Jeder sieht, subjectiv und repräsentirt statt etwas objectiv Sicheres nur den augenblicklichen Stand meiner Erkenntniss. Doch kann man mir darum keinen Vorwurf machen. Ich will die Arbeit eben als einen Versuch betrachtet wissen.

A. Scheinbar nicht zusammengesetzte Namen.

Inbī in Bit-*Inbī*, wechselnd mit Bit-*Inbia* (DELLTSCHE, *Paradies* 324)? Dafür, dass der Name Bit-*Inbī* und demnach wohl auch *Inbī* allein elamitischer und nicht babylonischer (oder aramäischer) Herkunft ist, scheint zu sprechen, dass der Elamiterkönig, nachdem

¹ Sie! Bedeutung: ‚Brautgemach! Cf. einstweilen 82. 7. — 14. 10. 1 (Weihinschrift eines Königs *Mani-tusa* von Kis, wo statt des gewöhnlichen *A-a* für die Geliebte des Šamas *Ni-a-a*, d. i. ‚Herrin des *a-a*‘ erscheint, u R 57. 15, wo die *A-a* mit einem besonderen Namen als *A-a* des *mašaku* (d. i. der Kammer, des Frauenhauses bezeichnet wird, das Wort *a-a-ku* (d. i. *aiaku*) für irgend eine Art Gemach (in R 66. *Rev.* d. 49) und den Calambour *i-ki-a* = *bū-a-a-ak* bei HALP, J. S. K. T. 127. 29 f. der Schreiber dachte an 𐎠𐎢𐎡 = ‚Braut‘.

Sanherib es erobert, gegenüber dem alten Bit-*Imbī* eine neue Stadt gleichen Namens erbaut (v R 4, 123 ff.), dagegen, dass bei den Babyloniern Namen wie *Imbia* (s. z. B. STRASSMAIER, *Inscr. von Nabuchodonosor* 423, 15), *Imbā* (*ibid.*, 374, 24), *Ibā* (*ibid.*, 301, 15; desselben *Inscr. von Nabonidus* 85, 4), *Ibua* (*ibid.*, 111, 2) etc. im Gebrauch waren, die man kaum für elamitisch erklären wird, sondern eher für bab. *Hypokoristika*, verkürzt etwa aus *Imbī-Sin* (STRASSMAIER, *Nabuch.* 109, 20) oder *Bil-imbī* (desselben *Nabon.* 63, 15). Cf. auch den Tempelnamen (*Bit-Imbi-Anim*? Analog gebildet ist z. B. der Personenname *Ibnā*, entstanden etwa aus *Bil-imbī*. Wäre der elamitische Ursprung von *Imbī* in Bit-*Imbī* sicher, liesse sich auch an eine Composition mit urspr. *Umbanu* = *Hamman* denken (s. o., p. 59).




Am-na-ni, in dem Stadtnamen DURT¹-*Amnani* (v R 5, 45). Die Stadt ward jedenfalls von Elamitern bewohnt, da daneben (als deren Burg? oder Alt-, resp. Neustadt?) DURT-*Amnani-ma* mit der für elamitische Städtenamen charakteristischen Endung *-ma* genannt wird² (S. unten zu *Minau* und B. 2, a.)

Un-da-du bei SMITH, *l. c.* 199, 11. Cf. aber *Uttūdi* und *M Wja-uk-ti-ti* (s. u.).

In-da-ak (L. 36, 10)? SAYCE trennt zwar *In-da-ak-ri-na* ab, jedoch ist das kaum möglich. Nach LAYARD's Note zu ¶¶ in Z. 9 (It is doubtful whether these two characters belong to this line or the next) können die Zeichen für *sunka* (= König) + ¶ entweder nach ¶ in Z. 9 oder nach *ak* in Z. 10 gelesen werden. SAYCE macht daraus eine Anmerkung zu *ak* in Z. 10: „After this Character wie ought, according to the copy, to insert *ain su*! In Z. 9 würde das Zeichen ¶ ganz isolirt stehen, falls dahinter das Ideogramm für ‚König‘ stehen müsste. Da *iam* davor ein Wort ist, so konnte

¹ Statt DURT ev. ein elamit. Wort für ‚Burg‘ zu sprechen.

² Die Bedeutung dieses Zusatzes noch dunkel. Vgl. *Gatulu* und *Gataduna* (v R 5, 43), DURT-*Endasi* und DURT-*Endasina* (*ib.*, 53 ff.), *Kabriua* und *Kabri-nama* (*ib.*, 56), ev. nach DELITZSCH, *Paradise*, p. 328: *Uru* und *Urama* (u R 52, 59—60 c), dazu *Pidilma* (v R 5, 87). Da *-ma* im Elamitischen ‚in‘ heisst, könnte *Pidilma* die in einem Orte *Pidil* liegende Burg, *arx*, *acropolis* bezeichnen u. s. w. Doch eine derartige Bezeichnung wäre etwas künstlich.

« nur entweder ein ganzes Wort ausdrücken, was nicht recht wahrscheinlich ist, oder die Zahl 21. Dann aber müsste das Zeichen für ‚König‘ darnach doch wohl das Pluralzeichen hinter sich haben.¹ Ich ziehe es daher vor, die zwei Zeichen  (= Könige) und  hinter *In-du-ak* einzusetzen, was ja sehr gut geht, da jedenfalls ein Personenname vorhergeht. Ich halte aber auch dies nicht für sicher! Denn, wenn in Z. 10 *sa-ak* wirklich ‚Sohn‘ heisst und *Iudak* den Namen des Vaters bezeichnet, erwartet man den senkrechten Personenkeil vor *Iudak*. Es liegt die Möglichkeit vor, dass die Zeichen *sr* bis *ak* nur einen Personennamen, nämlich *Sutur-²napir-³Ur⁴?* *sa-ak-in-du-ak* bezeichnen. Falls es einen Namen *Iudak* gibt, könnte demselben ein Stamm *iud* zu Grunde liegen. Cf. dann ex. *in-ti-ik-ka* bei W. 31, B 5; 32, 7 oben = ‚Opfergaben‘ irgend welcher Art (*t* zu *d* geworden wie in *Nahandi* aus *Nahanti* und zum Vocalwechsel vgl. eventuell *Urtuk-* und *Urtak* S. u.). Von demselben Stamme käme dann *Iudab-* in *Iudab-iptis* (vgl. *Ummat-iptis*). *Iudak* könnte ein Singular, *iudab* ein entsprechender Plural sein.

Zu *Undasi*, weil = urspr. *Un + das* (+ einem Gotternamen) s. u.

Ur-tak (K. 1139, 10 bei SMITH, *l. c.*, p. 109) = *Ur-tak-i* (*ibid.*, 100, 15) = *Ur-ta-qi* (K. 1541 bei SMITH, *ib.*, 109, BEZOLD, *Catalogue* I, p. 305), vielleicht Bildung auf *-k* von einem Stamme *urt-*¹ (jedenfalls verwandt mit *u-ru-tak* in *Uru-tak-i-Il-ha-lu-hu* (W., p. 32 o.). Doch könnte *Ur-tak* auch ein Compositum aus *Uru-* und *tak* sein, dies jedoch nur, wenn es mit *Urtuk* nichts zu thun hätte. Denn ein Wort *urtutak* kann wohl mit *urtutak*, aber *tak* allein nicht mit *tuk* wechseln.

Ur-ti-di (SMITH, *l. c.* 191, auf K. 191, 20; cf. aber *Unubdu* (s. o.) und *Mu Wat-uk-ti-ti* (s. u.).

¹ SAYCE fügt die beiden Zeichen weder in Z. 9 noch in Z. 10 ein und bekommt doch einen fraglosen Sinn heraus!

² Zur ex. Lesung *Nahandi*, s. o., p. 65

³ *Ur-ti* soll in den Achamenideninschriften ‚Augen‘ heissen. Doch heisst man mit SAYCE statt dessen besser *il-ti*.

⁴ So ist ganz zweifellos zu lesen

At-ta-mi-tu (SMITH, *l. c.* 171, 10) = *At-ta- Ξ^1 -tu* (*ib.* 172, 19) gehört ev. hierher. Vielleicht aber steckt in dem Worte *atta* achämen. *ad-da* = Vater. Cf. oben den Namen *Ada-īni* des *Ninib*. *Miti* und *mīta* oder wohl besser *midi* und *mida* in den Achämenideninschriften = ‚fortziehen‘.

I-tu-ni-i (SMITH, *l. c.* 145, 1), hängt ev. mit dem Verbum *i-du-ni-ih* (W. 18, C. 4; 27 A 5; 31 B 6; 32 Z 7 schwerlich, doch immerhin möglicherweise mit WEISSBACH, *ibidem* 17 A 5 zu ergänzen) zusammen. Da *idunih* sozusagen sicher ‚ich schenkte‘ heisst, stellt es sich zu achämen. *duni-* ‚geben‘.

At-tar (W. 19, 25; so wohl sicher abzutrennen). Im Achämen. heisst *atteri* (*ahdiri*) ‚sein Vater‘ nach vorhergehendem virtuellen Genitiv und *atarī-man-* (*adari-man-*) kommt in einem Ausdruck² vor, den man auf Grund des persischen Textes mit ‚und die Leute, welche seine vorzüglichsten Anhänger waren‘ übersetzt. (S. zuletzt WEISSBACH'S Bearbeitung.) Diese Deutung ist im Allgemeinen wohl richtig, im Einzelnen aber zu berichtigen. Ich deute hier nur an, dass die Uebersetzungen³ an die Hand geben, den Ausdruck so aufzufassen: und die Leute (*kudda*, resp. *ʾak ruh*), welche (*appa*) als Edelgeborene (unter den Edelgeborenen) (*adarriman* + ?) Folgschaft (Gehorsam) leisteten (? + *hapappi*, welches wegen des persischen *aansigā āhantā* wohl sicher ein Verbum passivum intransitivum),⁴ ebenso (*idaka*),

¹ SMITH transcribirt dies durch *mi*

² *kudda* (resp. *ʾak ruh*) *appa* (resp. *ahlab*) *h adarriman-ānām hapappi idaka*. Wie von *h a-* bis *-mā* abzutrennen und zu verbinden, ist unsicher.

³ Im Persischen *atā marīčā ānsigā frātawā a ansigā āhantā*, d. i. wohl dem Sinne nach: ‚und welche (unter den) Vornehmen Folgschaft leisteten‘. Im Assyrischen entspricht *a camla* TUR-KAK-MIS *ša itisu*, d. i., was man bisher wohl nicht beachtet hat, *a nūr-banūti ša itisu* = ‚und die Frei-Edel-geborenen, welche bei ihm waren‘. Diese Stelle wurde schon allem genügen, um mit OPPERT gegen PEISER für *nūr-banū* eine Uebersetzung wie ‚Adoptivsohn‘ zurückweisen zu können. *Mār-banū* deckt sich in seiner Bedeutung genau mit 𐎠𐎵𐎶𐎶𐎶. Zu elamitischen *marī-banū* = *nūr-banūti* s. K. B. II, 247, 81.

⁴ S. Col. II, 70 des elamitischen Textes, wo *daniat* (*idamit*?) *idaka* ohne *hapappi* persischem *aansigā* ohne *āhantā* entspricht. Ist der Text dort in Ordnung und wäre die Neigung des Altsyrischen, *m* besonders nach einem *m* in *a*

Beachte, dass *ilaka* auch fehlt, also hier keine Postposition nach vorausgehendem Regens sein kann. *Nidit amī* = „sein“ ist jedenfalls aus der Grammatik zu streichen. *Nikamī* = „unser“ spricht nicht dafür, da dies = *wiku* (wir) + (altem) Genitivsuffix *-mī* (= späterem *na*).

Ba-la (W. 19, 23).

?*Ba-am-ban*: L. 31, 26 nach SAYCE. Sehr fraglich. S. unten zu *tipira* (*Tipira*).

?*Da-bi-kur-bi* bei L. 31, 13 nach SAYCE. Könnte fast ebensogut *Ra-bi-kur-bi* gelesen werden und braucht trotz des senkrechten Keils davor kein Personennamen zu sein. Siehe unten zu *tipira* (*Tipira*).

?*Da-ku-ri*, dessen „Sohn“ nach der *babyl. Chron.* VI, 15 *Kudur* (*Kudurrū*), darum ev. ein Elamiter: Doch braucht der Träger des elamitischen Namens *Kudur* kein Elamiter zu sein. Sollte *Dakuri* ein elamitischer Name sein, wäre die Frage nicht zu umgehen, ob dieser *Da(k)kuri*, nach dem sich das *bit Da(k)kuri* in Nordbabylonien nannte, elamitischer Herkunft ist. *Dakuri* wäre eine Form wie *sakuri* (gewöhnlich *sakri*) *labaruri* und *napiruri*.

Hal-lu-si (v R 6, 51) = *Hal-lu-su* (SMITH, l. c. 247 f.) = *Hal-lu-su* (*Babyl. Chron.* II, 35, 39; III, 7 f.). Fraglich, ob hierher gehörig. Könnte zu *halludus* in *Halludus-Insusinak* gehören. S. dies unten.

Ha-an-ni L. 36, 5; 37 Nr. 2 und 3 unten. Könnte mit *hanik* (= Verehrer? Günstling?) in dem Attribut *hanik Insusinak* der susischen Könige verwandt sein (s. W. 27 B 2, C 2, D 2; 31 C 2, D 2).

Ein (assyrischer?) Name *Hanni* findet sich in R 16, Nr. 8.

Wa-ak-ti-ti, s. *Ma-ak-ti-ti*.

Za-za-as-ti (SMITH, l. c. 171, 8). Könnte *Zazaš* zu lesen und dritte Person Sing. von einem Verbum *za-* sein.

?*Za-al-mu-ri* bei L. 31, 3 nach SAYCE. Äußerst bedenkliche Lesung. Braucht trotz des vorausgehenden Personenkeils kein Name zu sein. S. u. zu *tipira* (*Tipira*).

zu verwandeln (s. z. B. W. 31, oben und Anm. f., altsusisches Genitivsuffix *-ne* gegenüber achämenidischem *-na*, *umini* (W. 30, B 4; 31, D 4 = „meiner“ = achäm. *unena*) als noch im Achämenidischen lebendig nachzuweisen, so liessen sich *dumini* und *dani ni* vor *dani* gehörte dann zu *adarrivan* zu *danip* = „sie gehorchten“ stellen und *dumini* stände für *domini* = „Gefolgschaft“.

?*Za-am-ban* [J (L. 32, 25). S. die Bemerkung zum Vorigen.

Zi-ni-i-ni (SMITH, *l. c.* 141, 8). Cf. aber ev. *Ada-úú* = *Ninib* und *Zana* = Göttin(?). S. o., p. 51 f.

Ku-dur (L. 32, 20; *Babyl. Chron.* III, 9+15¹ etc.), assyrisirt als *Ku-dur-ru* (SMITH, *l. c.* 106, 78; K. 154 bei S. A. SMITH, *Assyri. Letters* IV, pl. I, 2). Vielleicht ursprünglich nur Abkürzung. In manchen Namen vielleicht abgekürzt aus einem babylon. Namen mit *ku-duru*.

Mu-hu-ut-tuk (?) soll nach SAYCE L. 31, 16 zu lesen sein. Sicher scheint dort *Mu-uh!*?)*-tu* zu stehen. Darnach folgt eine Lücke! S. zu *tipira* (*Tipira*).

Mu-nk-ti-ti (*Recueil de traranc* XIII, Pl. IX u. rechts). Cf. aber *Ut-ti-di*.

Mi-na-nu (*Bab. Chron.* III, 15, 20, 25, 26), Abkürzung für *Ummann-minnanu* (R 41, 3). Derselbe Name auf K. 312, 18 bei S. A. SMITH, *Keilschrifttexte Assurbanipal's* II und in altbab. Contracten. Kann dort sehr wohl Elamiter bezeichnen. S. u. unter B, 2, a

Ni-i-su (SMITH, *l. c.* 172, 19) könnte ein urspr. Substantivum sein. Der Name *Ummannis* aber (s. o.) macht es möglich, darin eine Verbalform *nis* zu sehen und den Namen als einen abgekürzten zu betrachten.



(Sa)du?)-*nu* bei SARGON, *Annalen* 279, wohl = bab. *šadānu*, *Si-im-bu-ru* (SMITH 140, 4)

Si-im-gur (ev. *gon-*, *lis-*) *-šib-pu* bei SARGON, *Annalen* 279.

Pu?, d. i. wohl *Puh* (v R 7, 51). Vgl. *Puh*.

?*Pu-hu-mi-na* hat L. 31, 1 einen senkrechten Keil vor sich, aber *ibid.* 7 nicht. Wir wissen also, da wir nicht wissen, was das Richtige ist, auch nicht, ob damit ein Eigename (resp. ein Berufsname) angedeutet werden soll oder nicht. *Pu-hu-i*, d. i. dieser *pu-hu* bei L. 31, 8 spricht sehr dagegen. *Pahu* scheint im Altsusischen „Familie“ oder genauer „Söhne und Töchter“ zu bedeuten.

— —

¹ Geschrieben  , im Babylonisch-assyr. = *kadurra* = „Grenze“ etc. + Abgekürzt aus *Kadur-nahandū* u. (v R 40, 70+80)

Pa-hi-ir (W. 19, 24). *Pahir* mag sich zu *Pahí* wie *napir-* zu *nap-* verhalten und wie *bahir* zu *baha*. (S. o., p. 49 f.)

Pa-ru-u (SMITH, l. c. 106, 78) vielleicht derselbe Name wie

Pa-ra-[] (SMITH, l. c. 195, a).

?*Ra-ba-aš* (L. 32, 24). S. d. Anm. zu ?*Zalmuri*.

?*Ra-gi-pal-ik-lu* (L. 32, 22 nach SAYCE). Eine äusserst zweifelhafte Lesung. Ausserdem s. Anm. zu *tipira* (*Tipira*).

?*Raš-bar-ti* (L. 31 f., 19—20 nach SAYCE). Sehr bedenkliche Lesung. Ausserdem s. Anm. zu *tipira* (*Tipira*).

?*Šin-ša-din-bi* (L. 32, 24), s. Anm. zu *tipira* (*Tipira*).

?(t)*Ti-pi-ra* (L. 31, 18: []-*pi-ra*; 32, 23: *Ti-pi-ra*; 32, 29: ▼ *Ti-pi-ra*), von SAYCE als Personennamen aufgefasst wegen des davorstehenden Keils. Der verticale Keil steht in den Achämenideninschriften nicht nur vor Personen-, sondern auch vor Berufsamen, z. B. vor dem Ideogramm für König, vor dem Wort für Reiter u. s. w. Folglich werden wir mit der Möglichkeit rechnen müssen, dass die scheinbar zahlreichen Gruppen mit ▼ davor in den mal-amirischen Inschriften zum Theil wenigstens Berufsamen enthalten. Diese Möglichkeit wird zur Wahrscheinlichkeit durch den Umstand, dass in der Inschrift bei L. 31 f. keine der vielen bereits genannten Gruppen einen Gottesnamen enthält, während wir doch sonst äusserst zahlreiche elamitische Personennamen mit Gottesnamen darin kennen. Das muss auch für *ti-pi-ra* gelten. Es erscheint diese Gruppe, wie SAYCE wohl richtig gelesen hat, in allen drei Fällen kurz vor *zalmu* = „Bild“. Unsere Inschriften sind neben bildlichen Darstellungen angebracht. Inschrift heisst sonst in den mal-amirischen Inschriften *ti-ib-ba* (L. 36, 8) und *ti-ib-bi'* (*ib*, 16), aber in den Achämenideninschriften *al-tip-pi*, wovon

¹ Das Wort *tibi tibi* für „Inschrift“ kann noch von Wichtigkeit werden für eine Bestimmung des Alters der Inschriften von Mal-amir. Bekanntlich heisst das assyr. Prototyp *mspr t t, a uppu*, dessen Vocal sich jedenfalls dialektisch mehr nach *o* als nach *i* hingeneigt haben muss. Das beweist syr. 𐤒𐤕𐤁. Vergl. dazu v R 32, 18, wo 𐤒𐤕𐤁𐤁 (*i. lu-šub-ba* = *šandaba ku*), wozu v R 16, 38 und K 4560 zu sehen. Aber in den Achämenideninschriften zweiter Art heisst Tafel, Schritttafel *tip* (OPPERT gegen WEISSBACH: s. m. Recension von W. in Z. A. vi, 172 t.). Es würde sich nun darum handeln, festzustellen, wie früh vor dem Auftreten der

im Persischen *dipi*. An den genannten Stellen erscheint *tiba-tibi* in enger Verbindung mit *zalmu*. Daraus darf man wohl schliessen, dass *ti-pi-ra* mit *tibi* (*tipi*) zusammengehört, demnach, da es den Personenkeil vor sich hat, als Berufsname einen Mann bezeichnet, der Inschriften macht. Da altpersisches *dipi* sicher in دبیر = „Schreiber“ fortlebt, so könnte man noch weiter gehen und behaupten, dass دبیر statt eine persische Bildung zu sein, direct auf *tipira* zurückgeht. HORX will in دبیر mittelpersisches 𐭥𐭥𐭥𐭥 erkennen (ZDMG. xxxiv. 679). Da wir jedoch nicht sicher wissen, dass 𐭥𐭥𐭥𐭥 den „Schreiber“ bezeichnete, bleibt eine Ableitung des neupers. دبیر von elamitischem *tipira* immer noch möglich. Die Endung *-ra* ist natürlich dasselbe *-ra* der Beziehung, welches wir oben schon mehrfach besprochen haben. *Tipira* bedeutet eigentlich den „Inscribtor“. Wie *tipira* mögen verschiedene der oben aufgeführten Wörter statt Personennamen Berufsamen sein, worauf bereits bei den einzelnen derselben hingewiesen wurde.

Tam-ma-ri-tu (v R 3. 48; andere Formen: *Tam-ri-ti* etc., s. bei SMITH, l. c. p. 149 f.). Vielleicht, aber doch nicht wahrscheinlich gebildet wie *Ti-un-man* = *Tumman*.

B. Zusammengesetzte Personennamen und Abkürzungen aus solchen.

Was ich im Folgenden darüber gebe, ist nur zum Theil unzweifelhaft. Wenn sich auch die Thatsache der Composition aus ver-

— — —

Achämeniden aus babylon. *t d appi t d ippu* geworden. Hebr. 𐤔𐤓𐤕 = *tapšar* kann hierfür natürlich von keinem Belang sein. Für eine spätere Zeit glaube ich ein *t d ippu* = „Tafel“ auch für das Babylonische nachweisen zu können, wenigstens mit Wahrscheinlichkeit, und zwar auf der Annaleninschrift *Nabūnāids* (s. HAGEN in B. d. II, 1) Col III 26. Dort wird *t t, d ipp bb u* von H. als „Mittheilung“ gedeutet, indem er *libbu* liest. Aber dies Wort heisst „Gerede, Anklage“. Da das *dippu* ? genannte Object von einem AMILU-BITU-PA (des *Nabū*), d. i. doch wohl gegen HAGEN von einem Menschen aus dem Schreibgriffelhause des *Nabū* gebracht zu werden scheint und zwar wohl aus dem BITU-SA-PA-KULAM-MA-SUM-MA, gemäss I R 55, IV, 21 einem Tempel des *Nabū*, dem Gotte der Schreibkunst, so ist es verführerisch, in *t d ippu* das Wort für „Schreibtafel“ zu sehen. Aber sicher ist das nicht!

schiedenen Elementen bei den meisten der im Folgenden behandelten Namensformen mit Sicherheit wird feststellen lassen, so werde ich doch in sehr vielen Fällen die Art der Zusammensetzung, ob eine Genitivverbindung, ob ein Nominalsatz, ob ein Imperativ mit folgendem oder vorhergehendem Eigennamen im Nominativ-Vocativ nicht bis zur Evidenz erweisen können.

1. Eigentliche Composita.

a) Genitivverbindungen.

Da dasselbe Wort *kutir-kudur* in Namen vor Götternamen wie auch vor *-ma-bu-uk* in *Ku-dur-ma-bu-uk* (1 R 2, Nr. 3, 3; 5, Nr. 16, 9) steht, welches letztere Wort entweder ein urspr. Particip oder ein Adjectiv oder eine dritte Person Singul. Perf. Passivi von einer Wurzel *mab-* ist, so liegt die Vermuthung nahe, dass *kutir* nominaler Natur ist und dann weiter, dass es sich als *Muḫaf daihi* zu den ihm folgenden Gottesnamen stellt. Sicher ist das nicht. Es könnte vor denselben auch die Geltung eines Prädicatumens haben. *Kutir* mag von *kuti-* 'tragen' abgeleitet sein und eigentlich 'Träger' heissen. Daraus ergibt sich aber noch nicht die Bedeutung 'Sklave, Knecht', wie man wohl kühnlich angenommen hat. Andere Verbindungen sind: כּוּתִיר-חֻבְּנָא (Gen. 14, 1), *Ku-tir-Hu-ban*¹ (W. 31 D. 5–32 oben), *Ku-tir-Nahhudi* (W. 26 A. 1; 27, B. C, D 1) = *Kudur-Nahhudi* (1 R 11, 70 + 80), *Kudur-Nahhudi* (modernisirt, in R 38, Nr. 1, Obv. 12; Nr. 2, Obv. 60) — Uebrigens könnte *nabuk* auch ein Gottesname sein!

Ähnlich mögen Verbindungen mit *sudruk-* und *sudur-* aufzufassen sein. *Šatur-* und *sudruk-* scheinen, da sie in derselben Verbindung (s. sofort) vorkommen, zwei Formen desselben Wortes aus verschiedenen Zeiten darzustellen. Zu dem dann anzunehmenden Abfall des *-k* vgl. die zwei Parallelformen für einen elamitischen Stadtnamen, *Kabina* und *Kabinak* (v R 5, 89). *Šaturk-* und *šatur* erscheinen in: *Šaturk-Nahhudi* (W. 17 A 1, B 1; 18 C' 1+4+8 etc.), *Šatur-Nahhudi* (SARGON, *Annales* 271 etc.), was vielleicht auch L. 36, 10

¹ Zur Lesung s. o., p. 56.

zu lesen. S. dazu oben, p. 65. Volksetymologisch umgestaltet erscheint der Name als *Is-tar-nanhandi* (v R 6, 53) und *Is-tar-hu-un-du* (*Babyl. Chron.* Col. II, 32+34: cf. Col. I, 40). Derselbe Name dürfte in *Is-tar-na-an-di* (SMITH, *l. c.* 141, 7) vorliegen. Wie es sich mit *šutr-* in *Šu-ut-ru-ru-ra-gi* (L. 37, zweite kl. Inschrift, L. 31, 12) verhält, weiss ich nicht. Dass darin urspr. *šutur-* vorliegt, ist wohl sicher.

Auch *Urutuk¹-Ī-ha-lu-lu* (W. 32 oben) mag hierher gehören. Ebenso auch *Ti-umman* (v R 3, 36). Doch wer sagt, ob *Ti-* in dem Namen nicht ein Imperativ ist, so gut wie *mīdi* (*mīte*) (*Beh.* II, 39) = „Zieh hin!“?

b) Accusativverbindungen.

Eine solche mit voranstehendem virtuellen Accusativ mag vorliegen in *Di-du-hu-un-ti* (L. 37, vierte kl. Inschrift), falls *Nahhantī* auf *Nahhantī* zurückgeht und eine Composition aus *nan* = „Tag“ und *hantī* z. B. etwa = „wendend(?)“ ist oder als solche gedeutet wurde. *Nahhantī* ist ja nach p. 64 ff. o. wohl die Venus spec. als Abendstern. Doch das ist ganz unsicher.

2. Sätze als Namen.

a) Nominalsätze.

Hierunter mag vorläufig eingeordnet werden: *Hu¹m ban-umēna* (W. 17 A 2; 26 A 2; 30 A 2, B 2, 31 D 2), woraus wohl späteres *Umman-am-ni* (SMITH, *l. c.* 195 b, c) geworden. Ob damit der Personenname *Ammanī* in DERT-*Ammanī* zusammenhängt, ist nicht sicher. (S. dazu v R 5, 45.) Vielleicht ist *Ammanī* — dem sofort zu besprechenden *-mīmanū*. Ferner gehört ev. hierher *Umman-mē-na-nu* (v R 41, 3), in der *Babyl. Chronik* abgekürzt zu *Mīmanū* (Col. III, 15, 16, 20). In eben dieser Form erscheint er auf K 312, 8 bei S. A. SMITH, *Keilschrifttexte Assurbanipals* II. Ferner ev. *Zi-ni-ī-ni* (SMITH, *l. c.* 141, 8) falls = *Zana+ini*, S. o., p. 217.

Wegen der Endung *-ir*, die Adjectiva und Nomina agentia bildet, halte ich *Nahhantī-a-pir* (W. 31, D. 4—5) für einen Nominal-

¹ S. zur Lesung o., p. 214.

satz mit der Bedeutung: „*Nahhünti* ist eine(, die) . . .“ und ebenso *Upir-i-hihi-Pinikiš* (W. 32 oben) = „*Upir* dieses *hihi* ist *Pinikiš*“. Zu *hihi* vergleiche *Tah-hi-hi-ku-tur* (L. 31, 1: 36, 5; 37, dritte kl. Inschr.). Möglicherweise gehören zu dieser Classe auch die gleich folgenden Namen.

b. Verbalsätze.

1. Sätze mit einem Imperativ(?) resp. einer Verbalform erster Person Singul. Perf.

Dass es solche gibt, schliesse ich daraus, dass in einer Anzahl von Namen ein Gottesname in Verbindung mit Wörtern erscheint, deren Stämme sonst als Verbalstämme vorkommen, die aber in dieser Verbindung weder die Endung *-š* der dritten Person Sing. Act. noch die Endung *-k* der dritten Person Sing. Pass. zeigen. Sind die Formen demnach Verbalformen, so können sie in Verbindung mit Götternamen kaum anders denn als Imperativformen, schwerlich als solche der ersten P. Sing. Perfecti aufgefasst werden. Der Imperativ geht in den Achämenideninschriften allerdings in der Regel auf *-š*, doch wenigstens je einmal auf *-i* und *-a* aus (in *midi* und *mida* = „zieh aus“). Indess könnte den genannten Formen auch die Bedeutung eines Participiums zukommen und dann wären die betreffenden Namen, wie bereits angedeutet, unter B, 2, a einzuordnen. Zu diesen Namen gehören: *Umba-kidinai* (SMITH, l. c. 141, 6). S. das Verbum *kidin* bei L. 31, 5 bis (nach SAYCE 5+6); *ki-di-nu-uh*. Ferner: *Umba-darā* (v R 6, 52). Siehe das „Participium“ *dar-ir* L. 36, 12; *Zana u darirana* = „der Göttin(?) welche mich . . .“ Vgl. ev. *A-mi-di-ta-r-ra* (SMITH, l. c. 248 auf K 10). Ferner: (*A*)*Umba-hapua* (v R 5, 15), wohl urspr. = *Uman-appa* (SMITH, l. c. 106, 76) wechselnd mit *Uman-appi* und *Uman-pih* (SMITH, l. c. 195 b), sowie *Hu-ban-a-ah-pi* (*Recueil de travaux* etc., xiii, Pl. ix unten rechts. S. zu *a-ah-pi* *ibid.* K 1325, 12) und vielleicht mit *Imbappi* (v R 5, 1). Endlich könnte hierher *Hu(m)-ba-ba*¹ im *Nimrodepos* gehören. Doch das ist Alles unsicher. Falls auf die Form *Uman-pih* (geschr. *Uman-pi-*) Verlass ist, dann liegt

¹ *Hu-ba-ba* jetzt bei P. HALPL, *Nimrodepos* II, p. 86, 14 (gegen p. 58 Mitte oben).

allerdings ein starkes Indicium dafür vor, dass wir auch mit Verbalformen erster Person Singularis in Personennamen zu rechnen haben. Wenn man vor Scherzen nicht zurückschreckte, könnte man den Namen *Attamita* (Var. *Attamatv*) in *Atta* = ‚Vater‘ und einen Imperativ *mita* = *mida* = ‚hinziehen‘ zergliedern. Aber man lässt das lieber bleiben. Zu *I-tu-ni-i* (SMITH, *l. c.* 145, 1), das ev. hierher als Abkürzung aus einem Verbalsatze gehört, vgl. o., p. 215. Da der Imperativ in den Achämenideninschriften meist identisch mit der dritten Person Sing. Perf. ist, mögen die sofort genannten Namen statt zu b, 2 zu b, 1 gehören.

2. Sätze mit Verbalformen dritter Person Singularis Activi.

a) Solche ohne Subject.

Dazu gehört *Un-da-si* (SMITH, *l. c.* 171, 6), auch in dem Stadtnamen *DURR-Undasi* (v R 5, 53) und *DURR-Undasi-ma* (v R 5, 54). *Un-da-si* steht wohl sicher für elamit. *Un-das(i)*, d. i. (er) hat mich (ihn?) gemacht. Der Name ist gewiss eine abgekürzte Namensform. S. u. Ebenso wird aufzufassen sein *Hal-lu-si(u)* (v R 6, 54), falls der Name urspr. identisch ist mit *Hal-lu-du-uš(-Inšušinak)*. Die *babyl. Chronik* bietet dementsprechend *Hal-lu-su* mit *s* (Col. II, 35, III, 7—8). Auch dieser Name dürfte aus einem volleren mit einem Gottesnamen als Subject abgekürzt sein. S. u. Eben dahin gehört wohl auch *Indab-igaš* (v R 4, 11). *Indab* liesse sich als Plural auffassen, der als Object zu denken wäre. Zum Stamme *ind-* vgl. ev. *In-da-ak* (L. 36, 10, doch s. dazu o. p. 214) und vermuthlich *intika* bei W. 31, B 5; 32 oben. Zu *Amma-zirāš(?)* s. u., zu *Zuzaš(?)* und *Nišu* o. p. 216 f. und u. p. 226.

β) Solche mit Subject: β¹) an erster Stelle

Zu nennen wären: *Humban-(h)igaš* (SARGON, *Annalen* 231 etc.) = *Ummat-(h)igaš* (*Babyl. Chron.* Col. I, 9, 33; v R 6, 52). Derselbe Name für eine andere Person v R 3, 44 u. s. w. Vgl. dazu o. *Indab-igaš*. Aus *Ummat-igaš* mag *Ummatniš* (*Beh.* II, 6; III, 53; s. o., p. 57) durch Verschleifung des *g* wie vielleicht *Halluš(u)* aus *Halluduš*

durch Verschleifung des *d* hervorgegangen sein, falls es nicht aus *Ummān*- und *nīs(u)* zusammengesetzt ist, einem Worte, dem wir als Personennamen SMITH, *l. c.* 172. 19 begegnen. Dieses *Nīs(u)* mag dann urspr. ein Verbum und zu den abgekürzten Namen zu rechnen sein. Zu *Humban*-(*h*)*igāš* vgl. noch *Humba*-(*h*)*igāš* (K 1349: s. BEZOLD, *Catalogue* I. 271) eine Form, die nach p. 58 o. zu beurtheilen ist. Ferner *Ummān-al-da(a)-sī* (SMITH 106, 74, 78 etc.) = *Humma-haldašu* der *babyl. Chron.* (Col. III, 27 etc.), und *Ummahaldasī* bei *Assurbanipal* (s. SMITH, *l. c.* 248 c) (aber für eine andere Person!). Im Elamitischen lautete dieser Name wohl *Humman*-*hal-das*, d. i. *Humman* hat *hal* gemacht (ev. auch: *Humman* mache *hal!*). Vgl. zu *hal* *hal* in *Hal-luduš-Inšušinak* (W. 17 A+B 1: 18 C 1+5) und zur Trennung von *Hal*- und *-luduš* *Huti-luduš-Inšušinak* (W. 31, D 5). Ferner ist anzuführen *Humban-undaša* (I R 41, 69) = *Humban-undaš* = *Humban* hat mich (ihn?) gemacht. Cf. oben das zu *Undasi* Bemerkte.

Unsicher bleibt vor der Hand, ob *Ummān*-𐎶𐎶𐎶 (SMITH, *l. c.* 199, 11) *Ummān-si-maš* oder *Ummān-lim-maš* gelesen werden und dann *šimaš* oder *limmaš* als dritte Person Sing. aufgefasst werden darf.¹ Letzteres bleibt auch für *-ziraš(t)* in *Amma-ziraš(t)* (L. 32, 21) nur Vermuthung und daher eine Deutung dieses Frauennamens als: *Die Mutter hat . . .* fraglich. *Amma-* könnte übrigens auch Object sein. S. o., p. 223. Vielleicht ist dazu nicht einmal die Lesung sicher, weshalb ich es auch für ganz problematisch halten muss, den zweiten Bestandtheil *ziraš(t)* zu 𐎶𐎶 im Buche Esther zu stellen, dessen Verknüpfung mit *Kirša* ja auch sprachliche Bedenken hat. (S. o., p. 63 f.) Aus den oben angeführten Namen ergibt sich jedenfalls so viel mit Sicherheit, dass zur Annahme einer Substantivendung *-s* im Elamitischen kein Grund vorliegt und demnach alle, die sich darauf stützend Hypothesen einer elamitisch-hittitischen Sprachbrüderschaft aufbauen, ein Haus ohne Fundament errichten.

¹ Vgl. den Gottesnamen *Ant-nan-ka-si-bar* = *ant*. S. o., p. 57

β² an zweiter Stelle.

Hierzu sind zu rechnen: *Un-daš-Hum)ban(?)* (LEN. 123 ff., 1: s. zur Lesung oben, p. 69 f.), ev. auch *Undaš-nap(ir)-širšair(rā)* zu sprechen. Vgl. mit wahrscheinlichem *Undaš-Hum)ban Humban-undaša* o., p. 224. Vgl. auch *Undaši* o., p. 223.

Ferner *Hal-ludus-Inšušinak* (W. 17 A+B 1: 18, C 1+5) (s. o., p. 223) und *Huti-ludus-Inšušinak* (W. 31, D 5), wozu der ebengenannte Name zu vergleichen und speciell zu *Huti hu-té-é* bei W. 18 f., 7+9 +15). S. o. *Hallusi-Hallusa*.

3. Sätze mit einem Verbum dritter Person Singularis Passivi.

α) Solche ohne Subject.

Sichere Beispiele nicht bekannt. Hierzu vielleicht *Indak* (L. 36, 10). S. o., p. 214.

β) Solche mit Subject: β¹) an erster Stelle

Als ein solcher mag aufzufassen sein der Name *Ku-du-ur-ma-bu-ak* (I R 2, Nr. 3, 3: 5 Nr. 16, 9 u. s.), der also zu analysiren wäre als: (oder) ein *Kudur* ist . . . worden. Dazu mag ferner zu rechnen sein *Ši-im-ti-si-il-ha-ak* (I R 2, Nr. 3, 5), dann = „der (ein) *šimti* ist . . . worden.“ Vgl. zu *šilhak* *šilhi-* in *Šilhinašamra-Lagamar* (W. 31, D 5) und den folgenden Namen.

β² an zweiter Stelle

Hierzu gehörig wohl: *Šilhak-Inšušinak* (= *Šil-ha-ak-Inšušinak*: W. 30 f., A—D 1. Lesung *Šil-*, wofür man ev. auch *Tar-* lesen könnte, nicht ganz einwandfrei, jedoch wegen *Šimti-si-il-ha-ak* ziemlich sicher), dann = „ . . . worden ist *Inšušinak*“.

Ein Verbal-satz dürfte wohl vorliegen in *Tah-bi-bi-ku-du* (L. 31, 1: 36, 5: 37 dritte kl. Inschr.), dies, weil das Verbum *tah* = „helfen“ auch im Alt-assyrischen existirt (s. dazu oben, p. 60 u. A 2^o) und weil *bihbi* als ein Wort in *Upir-i-bi-bi-Tiukis* (W. 32 oben) vorkommt.

Doch ist mir die Construction desselben unklar, wie auch z. T. die von *Šilhinahamru-Lagamar* (W. 31, D 5).

Zu *Isnikarab*? s. oben, p. 54 f.

Wir haben bereits im Obigen mehrfach angedeutet, dass im Elamitischen (wie ja auch bei den Hebräern, Assyriern und anderen Völkern) die selbstverständlich für den Verkehr äusserst unständlich langen Namen vielfach abgekürzt worden sind. So schreibt die *babyl. Chronik Kudur* für *Kudur-Nahundi* (s. o. p. 217), *Mīnanu* für *Ummān-mīnanu*, was uns berechtigte, auch in *Mīnanu* auf K 312, 8 eine Abkürzung zu erkennen. Dazu gehört vielleicht *Amānāni* in DCRU-*Amānāni* (s. o.), wenn es nicht zu einem Namen *Ummān-amāni* zu stellen ist, der älterem *Huban-amīna* entsprechen würde. (S. o., p. 221.) Diese Thatsachen berechtigen dazu, mit ziemlicher Sicherheit *Undasi* (s. o.) für urspr. abgekürzt aus etwa *Ummān-undaš* zu halten und, falls gegen eine Verschleifung von *Halludus* zu *hallušu* nichts einzuwenden wäre, die Namensform *Hallušu* (*Hallušī*) für eine kürzere Form von *Hallu(du)s-Inšušinak* (s. o. p. 223 f.) zu halten, ebenso auch den Namen *Urtak(u)*, als daraus oder aus einem ähnlichen Namen verkürzt, zu *Urtuk-Ū-ha-la-hu* zu stellen. Ich halte es auch für erwägenswerth, ob nicht der Name 𐎶𐎵𐎶𐎶 eines der Gefährten Daniels, der noch der Erklärung harret, da alle bisherigen Deutungsversuche desselben als misslungen zu betrachten sind, auf *sutruk-sudruk* und darum wie *Kudurru* urspr. auf einen zusammengesetzten elamitischen Eigennamen zurückzuführen ist. Wenn wir so in einer Reihe von Fällen die kürzeren neben den volleren Formen haben, dürfen wir mit Sicherheit erwarten, dass uns einige kürzere Formen vorliegen, deren längere Urgestalt uns verloren gegangen ist und darum auch vermuthen, dass Formen wie *Ituū* (s. o., p. 215), *Zazas* (s. o., p. 216; spr. ev. *Zazaš*), *Nišu* (s. o., p. 217) und *Iudak* (s. aber o., p. 214), das sind, wonach sie aussehen, nämlich Verbalformen und als Abkürzungen aus längeren Namen zu betrachten sind. Zu *Nišu* kann ja dazu vielleicht *-niš* (*-nišu*) in *Ummāniš-Iamānišu* gestellt werden, was bereits oben (s. o. p. 57 u. p. 223) angedeutet wurde.

Die siebente Vision Daniels.

Von

P. Gr. Kalemkiar.

Mitglied der Wiener Mechtharisten-Congregation.

(Uebersetzung)

Im dritten Jahre, nach allen Visionen, die dem Propheten Daniel gegeben worden waren, ward der Engel Gabriel, der vorher zu ihm gesandt worden war, von dem Herrn gesandt, und er sprach zu ihm: Daniel, Mann des Verlangens, ich bin von dem Herrn zu dir gesandt um dir Worte zu sagen und dir zu zeigen das Ende der Tage, die da kommen sollen nach der Ankunft des Wortes, welches durch mich verkündet wird. 5

Es wird in Israel eine Jungfrau sein, und sie wird das Wort vom Worte empfangen, und dieses wird Mensch werden wegen der Welt und wird viele aus der Mitte Israels lebendig machen. Und merk wohl auf und höre das bevorstehende Ereigniss am Ende der Tage in allen Städten und Ländern wegen der Missethat der Menschen. Und ich, Daniel, sagte: Sprich, mein Herr. Und er sprach zu mir, nachdem er alle prophetischen Worte vollendet hatte, über alle Städte und Länder: Asien, Pontus, Phrygien, Galatien, Kappadokien, Karpathien, Smyrna, Antiochia, Alexandria, Egypten, Nicäa, Nicomedia, Karthago, Byzanz, Babylon, Rom. 15

Die Thränen der Söhne und das Wachsen der Hungersnoth verderben die fruchtbringende Erde. Deine Fürsten werden Söhne der Seufzer und all dein Besitzthum um dich heram wird dem Verderben geweiht und von dir zum siebenhügeligen Babylon hinübergetragen werden. 20

Der Fürst von Pontus wird fallen und das Schwert wird seine Söhne vertilgen. seine Krieger werden durch die Schwertklinge fallen, die meisten wird man nach Byzanz führen und dort begraben.

Die Kinder der Phrygier werden vertilgt aus Mangel an Brot, und
5 ihr Land wird durch Wassernoth zerklüftet, und sie werden zum Frasse der Vögel werden. und viele von ihnen werden nach Karthago fliehen.

In Galatien wird Feuer vom Himmel erscheinen, und Donner und Blitze werden es vertilgen, und die Throne seiner Fürsten werden zur Erde stürzen, und seine Südseite wird im Blute und Feuer
10 verbrannt, und viele werden dann nach Rom fliehen.

In Klein-Kappadokien werden seine Kinder einander tödten und in Gefangenschaft schleppen, und seine Fürsten werden besiegt, und die da um dasselbe herum sind, werden in Noth und in Seufzen sein in Klein-Babylon.

15 In Karpathien werden seine Kinder in Plage sein, sie werden Feuersbrünste sehen und nicht glauben. Es wird Zerreissung (der Erde) vorkommen, alle werden bis zur Hölle gelangen, viele werden zum Siebenhügeligen fliehen.

In Smyrna wird der Zorn vermehrt, wird wie ein Kelch voll
20 des Blutes sein, und es wird sich der Fall von der Höhe ereignen. Deine Fürsten werden weggenommen, und der Adel wird fallen; denn der Tag des Zornes des Herrn wird bei dir sein.

Die Kinder von Antiochien werden verderben, und die aufgeführten Gebäude werden verfallen und seine Fürsten werden es
25 nicht genießen. Ein Fall der Bewegung wird in dir sein, und der Ueberfluss deines Reichthums wird dich vernichten.

In Alexandrien werden viele Kriegs-bewegungen vorkommen, und der Hals seiner Empörung bis zu den Bogenschützen seiner Festungen. Seine Fürsten werden verfolgt.

30 Die Söhne Aegyptens werden fliehen von Hungersnoth geschlagen. Deine Besitzthümer werden vernichtet, und der Nil wird austrocknen, und deine Fürsten werden zu Grunde gehen.

Die Töchter von Nicäa werden in Trauer und Trübsal sein wegen der Gefangenschaft der Verwandten und Männer von Seiten

der starken Leute, und deine Fürsten werden Diener derjenigen, welche sie nicht kennen.

Wehe dir, Nicomedia, die du dein Horn hoch aufgerichtet und die Leiber der Heiligen, die in dir waren, verzehrt hast; du wirst dem Verderben anheimfallen durch das Blut der gerechten Menschen, 5 die dir das Gebührende vergüten, und wirst bis in die Hölle sinken. Weine und jammere, du Elende, weil du mit deinen Kindern vertilgt werden wirst; deine Fürsten (sind) Fürsten des Seufzens, und deine Priester Liebhaber des Goldes und Silbers, und die Schönheit deiner Pracht wird untertauchen. 10

Karthago und das Volk der Perser! Was dir wohl am Ende der Tage zutreffen wird, weisst du nicht, und wie lange Zeit am Ende der Ewigkeit dir vergönnt sein wird nach allen Städten und Ländern. Vor Hungersnoth wirst du verderben, du mit Gold und Silber verzierte Stadt, und du geschmücktes und aufgeputztes Volk! 15 Die Zuchtlosigkeit wird stark sein in dir, deine Kinder werden mit Gold spielen und dann vor Hungersnoth verderben.

Die Erde von Byzanz und Babylon wird einsinken, von den Starken ergriffen, und seine Grundvesten werden verderben und seine Kraft wird fallen. 20

In Rom wird kein Fürst sein zu jener Zeit, jedoch sein (Rom's) Schwert ist geschärft und sein Pfeil stark, seine List vermehrt. Zu öfteren Malen wird ein Fürst aufstehen und wieder fallen. Er wird drei Strassen haben. Viele werden dich fürchten wegen des Prunkes deiner vielen Fürsten und wegen deines stolzen Halses und grossen 25 Reichthums.

Die Kinder von Byzanz werden in Wundergewalt erscheinen, denn der Mann aus Byzanz wird aus Byzanz nach dem sogenannten Siebenhügeligen gehen und seinen Grund legen. Sein Name wird unter allen Bewohnern der Welt sein bis in die Verschiedenheiten 30 der Sprachen. Und es wird ihn ein Wundermann wiederaufbauen, der von einem frommen Weibe geboren ist, und in seiner Zeit wird der Wunsch seines Herzens erfüllt, und er wird das Holz des Lebens auffinden, und sein Stab wird gross, und er wird die Nägel finden.

welche in demselben Zeichen waren. und er wird sie in seine Zügel legen zur Besiegung in öfteren Kriegen, und sein Horn wird hoch und stark und sein Name unter allen Sprachen, und es wird dieser Stadt ein ewiges Andenken gegeben werden.

5 Und nach ihm wird der dritte Stab aufstehen, welcher das Blut der gerechten Männer vergiessen wird. Er wird die Gebote verkündigen, aber Gott wird er nicht kennen, und die heiligen Schriften wird er mit geblendetem Herzen berühren.

Und nach ihm wird ein weisheitsliebender Mann zu dir kommen,
10 du siebenhügeliges Babylon. und er wird in dir ein Bild errichten, dessen wegen du nicht vergewaltigt werden wirst.

Und nach allen diesen werden höhere Hörner auferstehen und grössere Stäbe, und sie werden stark sein über dir, und das Andenken derselben wird sehr gross sein.

15 Und ein anderer Stab ist auch hoch, er wird staunend stark werden und erhöht wegen des Namens und der Verkündigung des Herrn; weil die Gabe Gottes in ihm war. Durch ihn wird grosses Leben sein, und durch die Freude an ihm werden alle Menschen erfreut, und aus Städten und Ländern werden sie in dir zusammen-
20 kommen. und sie werden in dir, der Siebenhügeligen, anlangen. und jeder wird sein Werk verrichten. Und der Stab des Königthums wird stark sein bis sein Ende kommt.

Und aus einem Stab werden zwei Stäbe hervorkommen, und einer von eueren Stäben wird ein wildes Thier, und der zweite von
25 eueren Stäben ein Thier in beiden Strassen der Siebenhügeligen. Aus Rom wird in dir ankommen heftiger Zorn, aufgebläht und wie ein Kelch der Fülle bis deine Zeit kommt. Das erste Mal wird für die Stadt die Wissenschaft des Gesanges, und das zweite Mal dein Reichthum ein quellender Brunnen für alle werden: geschmückt wie
30 eine Braut, und wie eine Witwe wirst du erscheinen. Deine reichhaltigen Trauben, wie sie einst waren, werden vermindert werden, und deine grosse Glorie wird getheilt werden und sinken.

Das Königreich, welches in dir ist, wird einen anderen Stab erwecken, welcher Theodosius genannt wird, in der Heiligkeit sich

befindet und sein Name wird geheiligt in dir, du Siebenhügelige! — Und bei seiner Geburt werden deine Kinder erfreut, und jeder wird thun, was er denkt. Alle Städte und Länder werden dir dienen, und in deinem Ueberfluss wird die Erde reich an Pracht sein. Und der Nil der Aegypter wird dich tränken, und du wirst die Mauer der 5 Kirchen werden und Furcht und Beben werden sehr in deinem Stabe sein; und das ist der Anfang des Seufzens in deinem Königreich, und die Zeit seines Stabes viel und stark. Und sein Stab wird erobern bis zum Ende der ganzen Erde, vom Osten und Westen, vom Norden und vom Süden, und sein Hals ist fest, und seine Rechte 10 stark, und seine Jahre viel, wie es keinem anderen König geschah. Und nach allem dem wird er sein Gesicht seinem Vater zuwenden, und die Zahl seiner Jahre wird gross, und sein Name furchtbar und sein Königreich überaus herrlich.

Und ein dritter König wird unter dir in Rom, dem sieben- 15 hügeligen; und du bist siebenhügelig genannt, weil das ganze Volk der Perser in dich eindringen wird, o Rom! sie werden nicht herrschen bis an das Ende der Ewigkeit. Und als zweiter wird in dir herrschen ein Greis und sein Name Marcianus, und sein Stab wird kurzdauernder als der erste Stab, seine Herrschaft überaus fürchter- 20 lich. Und jene Zeit wird für Einige zum Guten und für Andere zum Schlechten; und sein Königthum wird bis zu Zeiten und bis zu Stunden und bis zur Hälfte der Stunde und ihm geschenkt von deinem Erbauer, o du Siebenhügelige! er wird zu sich emporheben durch die Schrift des Glaubens. Und es wird ein grosser Zwiespalt 25 ausbrechen unter seiner Herrschaft; die Priester werden von ihren Sitzen fallen, und der Untergang vieler Städte wird vorkommen, und viele Veränderungen unter den Menschen werden sein, und deine Schönheit und Ausdehnung, o du Siebenhügelige! werden nicht abnehmen. Und nach allem dem wird er auch zu seinen Vätern hin- 30 scheiden.

Und der andere Stab wird in dir herrschen, und er wird ein wildes Thier sein, und er wird den ersten Stab aufnehmen, der einmal vom Hunde geschlagen werden wird; und dieses wilde Thier

wird wie der erste Stab gross und stark an Wort und Weisheit, und von seinem Adel wird er nicht verworfen. Und sein Hals wie der Hals des Kalbes, und seine Augen wie die Augen des Löwen: er wird fürchterlich brüllen und vor seinen Hörnern werden alle Städte
 5 und Länder zittern, und zu seiner Zeit wird der Regenbogen am Himmel erscheinen und verschiedene Zeichen am Himmel und auf der Erde. Der Schall des Donners und der Fall vieler Städte wird gehört werden, die Erde wird zerrissen werden, und die Gebäude werden vom Grunde aus niederfallen: seine Wege feuerig, es wird
 10 Kriege geben in ihm und in dir, du Siebenhügelige! und dann werden durch Feuer verbrannt deine herrlichen Gebäude und deine Höhe der Erde gleich werden, und deine Söhne werden jammern in dir, und deine viele Freude wird in Trauer gewandelt, und deine Söhne werden die Leichen der Grossen über die Erde hinzerren. Und plötz-
 15 lich wird Sturm vom Himmel kommen und die Erde bedecken, und drachenartige Völker werden auf der Erde erscheinen, und Viele werden verarmen, und viele Arme werden reich, und grosses Wirrsal wird es in dir geben. Rufet, o Krieger von Thrakien und Kilikien mit Waffe und Schwert! Und in jener Zeit wird das wilde Thier
 20 sein Schwert nach Osten schicken, und er wird nicht siegen können, und ein Mann, der über die Lenden hinauf drachenförmig ist, wird ihn verspotten, und er wird durch denselben sein zweites Schwert nach Westen schicken und wird ihn nicht besiegen können, und vom Hunde wird der Drache verhöhnt werden. Dem wilden Thier
 25 wird vom Hunde mit vielen Geschenken und mit Gold und Geld zugesetzt werden, und der Hund wird sich gegen das wilde Thier empören, und er wird seine Jungen auf den Thron des wilden Thieres und der Stabe steigen lassen, und das wilde Thier wird vom Hunde vernichtet, und seine Schlingen werden genommen, und die Hunde
 30 werden das wilde Thier hinauswerfen, und jeder Mensch wird sehen, dass der Hund den Löwen verfolgt. Und der Löwe wird wiederkehren und wird den Hund und die Jungen tölten. Und der Löwe wird überaus stark brüllen, und sein Gebrüll wird in allen Städten und Ländern gehört, und die Furcht vor ihm in seinen Schlingen,

und die Menschen werden verwirrt durch das Brüllen des Löwen und wegen des Todes des Hundes.

Und der zweite Hund wird verfolgen, indem er seine Zunge verändert, bis zur Schlinge des Löwen, und er wird sich von ihm entfernen, wenn er ihm nichts anhaben kann. Und das Junge des Hundes wird sich verbergen in den Zeiten und in der Zeit und in einer Stunde, und in seiner Zeit wird es regieren, und sein Name wird Junges des Hundes heissen, das heisst Stab der Völker. Und das wilde Thier wird das Andenken des Hundes ganz vertilgen. Vorauswissend wird man gegen ihn falsche Anklagen vorsingen, und in seiner Stadt wird man sein Bild vernichten, und viele werden in den Schlingen des wilden Thieres daran denken ihn zu tödten, und sie werden ihm nicht beikommen können, und seine Mitregierenden werden in einer anderen Stadt durch das Schwert getödtet, und man wird die Bitten des Priesters über den Unbekannten erkennen. Und einer von den Grossen, ein Jüngling unter den Kriegern des wilden Thieres, wird Vielen Füsse und Hände festbinden und sie zum wilden Thiere senden, und dann, wenn das wilde Thier wie ein Herr Viele aus verschiedenen Nationen als Diener zu sich rufen wird, wird ein anderer Mann vor ihm erscheinen und ihn in den Schoss nehmen und die Krieger verfolgen, und er selbst wird von ihnen verfolgt, und er wird vor ihnen zu Fuss fortfliehen, und Niemand wird ihn einholen, weil er schnell zu Fuss ist; und er wird zum wilden Thier und zu dem fliehen, der in seinem Schosse ist, und wird zu ihm eintreten, und das kleine wilde Thier wird herauskommen und muthvoll sein, und das grosse wilde Thier wird ihn auf seinen Thron setzen, und ihn zum Mitregenten und Mitsitzer auf dem Thron statt seiner machen, zwei wilde Thiere in einer Grotte wohnend, das Junge wird muthvoll zum Krieg rüsten, und das grosse Thier wird in sein Land zurückkehren, woher es gekommen, und das junge Thier wird seine Stelle einnehmen bis zu einer Zeit, von Niemandem zum König eingesetzt, sondern durch seine eigene Gewalt wird es in die Schlingen des Königthums gelangen, und das junge Thier wird zum grossen Thier gehen und seine Schlingen demjenigen überlassend.

der sie gemacht hat, wird es dich erobern, o Siebenhügelige! und in Drangsal halten; seine Freude wird gross sein, es wird lustig sein und von dem Grossen geliebt und von Vielen gehasst werden. Leben und Reichthum wird er spenden, und der Drache wird mit
 5 ihm spielen, und mit dem Jägerstab des wilden Thieres ihn ziehen.

Wehe dir in jener Zeit, du siebenhügeliges Babylon! wenn die Witwe regieren wird, und der Drache den Ausländer verfolgen wird, und der Ausländer, welcher Salamander heisst, wird zur Flucht sich wenden, und wenn er sein Gesicht zurückwendet gegen die Insch,
 10 das Gold und das Silber und die Edelsteine und die Krone der Stäbe, und jenes, welches im Schosse des wilden Thieres ist, verdreifacht aus dem Volke der Perser in Karthago, wird ihn keiner von den Menschen verfolgen aus Liebe zum Drachen und wegen der grossen Pracht, welche in dir war. Und er wird von Land zu Land wandern
 15 und von den fremden Völkern geplagt: und wenn er von den fremden Völkern geplagt sein wird in der Pflge und auf dem Wege(?) wird er zu seinem Schöpfer aufseufzen sammt seinen Unschuldigen. Und der Jägerstab, welcher von dem wilden Thiere war, wird sich mit dem Hunde verbinden, und der Drache wird den Ort der Plage
 20 und Feierlichkeit halten mit seinen nichtigen Thronen nachfolgen und den Ort des Heiligthums verfolgen: und er wird den Drachen mit seiner Zunge zurechtweisen wegen der Gerechten und der Reliquien der Heiligen, und er wird die Fuhrerschaft der Patriarchen abschaffen und die Kirche des Heiligthums in Gefangenschaft führen,
 25 und diejenigen, die in Spalten, in Grotten und in Höhlen der Erde wohnen, die in der Wüste umherirren, werden zu dir kommen, du Siebenhügelige! vergewaltigt von dem Drachen: und nach allem dem werden sie den Staub der Füsse auf dich abschütteln, über dich Zeugniß gebend. Dann wird die Schönheit deiner Pracht mit Feuer
 30 verbrannt, und ein Jüngling wird fortfliehen unter dem Vorwande, mit seinem Jägerstab den ersten Stab zu bringen, der Salamander heisst. Dann in jener Zeit wird der Drache in Nöthen sein und von seinen Nachfolgern gefangen und von den Linksstehenden gefesselt, und Niemand wird ihn aufnehmen, weil er das Blut der Heiligen

in den Städten und Ländern vergossen hat, und er wird sich in den heiligen Tempel flüchten, den er früher in Gefangenschaft genommen hatte, und Niemand wird ihn aufnehmen, weil himmlische Schläge in ihm sein werden. Und der Jüngling wird zum Salamander kommen, und er wird den Fremden vor den Drachen bringen,¹ 5 und der Drache, dies sehend, wird vor ihm fliehen, und der Fremde wird den Drachen ja nicht tödten; er wird ihn von seinem Angesicht entfernen, und der Jüngling wird niederfallen mit einem grossen Fall, und die Witwe wird nicht entkommen, und man wird ihm den Fremden und den Mitregierenden zeigen, und sie werden tributpflichtig 10 in den Laubhütten desjenigen, der ihn erschaffen hat, und auf seinem Throne wird das Blut seines Vaters verlangt, und der Fremde wird in kurzer Zeit gross. Und es wird in dir Ueberfluss sein, du Siebenhügelige! und viele Todesfälle der Menschen, die aus den Städten und Ländern zu dir zusammen gekommen sind. In jener Zeit wer- 15 den an vielen Orten Erdbeben vorkommen, und man wird die Stimme Vieler hören und nicht glauben; und dein Reichthum und die Pracht haben dich düster gemacht, weil du stolz und hochmüthig bist, und deine Prunksucht hat dich niedergebeugt, aber Ueberfluss und Schönheit wird viel sein in dir. Das Ende der Zeit wird dir kommen und 20 von dir wird der Jägerstab, der vom Drachen stammt, fortziehen, und man wird in die Gegenden der Fremden gehen, und deine Tochter werden sich ausschmücken zum Aergerniss der Jünglinge, um Viele zu verderben, und deine Grossen werden fallen, Angst und Verwirrung wird viel sein. 25

Dann wird ein todbringender Engel dich schlagen sammt allen Städten und Ländern, und vom Himmel werden gewaltsame Tode gesandt; plötzlich wird er über die Erde zürnen, und die Erde wird erzittern und die Tempel werden fallen, und ihre Häuser werden Gräber sein, und das Meer wird seine Wellen hoch aufwallen lassen 30 und die Menschen bedecken, und es werden einige sein, welche fliehen und sich retten. Dann wird eine Versammlung der Engel

¹ In allen drei Handschriften steht *juun.w2 uun.wgl* (vorher unterrichten), was wahrscheinlich *juun.w2 uun.wgl* (vorbringen) zu lesen ist.

sein, und sie werden vor dem Throne erscheinen und bitten: dann wirst du, siebenhügeliges Babylon! deine Kinder beweinen, das Busshemd anlegend und Asche auf das Haupt streuend, wenn du die Menschen sehen wirst wegen der Sünden und Verbrechen hinsterven: 5 die Männer sammt den Kindern und die Weiber sammt den Säuglingen werden umkommen, weil der Zorn des Herrn über ihnen ist. Deine Schutzmauern werden bersten und deine Laubhütten der Erde gleich werden. Die säugenden Kinder mit verbranntem Munde werden zu Gott rufen, und deine Priester werden sich zerkratzend deine 10 Stäbe beweinen, deine Grossen werden weinen, und deine Mitbürger werden ganz traurig werden, und deine Reisenden werden in Drangsal sein, und deine Trauben werden fallen und deine Weinberge werden vernichtet, die Erde wird krachend sich spalten, und sie wird die Menschen dem Verderben weihen bis zu den Säugenden 15 und den Greisen. Ganz und gar aber wird Gott dich nicht verderben, du Siebenhügelige! weil die Zeit deiner Vernichtung noch nicht gekommen ist, aber im Abgrunde wird er die Menschen nicht einschliessen, weil deine Zeit noch nicht gekommen ist. Für dich sind Qualen vorbereitet, weil du alle Ungerechtigkeiten in dir vollbracht 20 hast, indem du die Erde in deinen Schoss nahmst. Viele Verwirrung der Gedanken der Menschen wird sein, bis der Herr von oben befehlen wird die Menschen zu vernichten: ein Rathschluss des Herrn aber wird erscheinen, wo die Bestrafung geschehen soll, und diejenigen, die zu dir Zuflucht genommen haben, werden Qualen empfangen. Das Volk, welches auf dich gehofft und der Jägerstab 25 werden dich vernichten, und das Junge wird das andere Junge verfolgen, indem es das Blut seiner Väter fordert und wird sich freiwillig den Fremden übergeben, den Hunden und deren Gehilfen, und es wird Sprachen und Völker erstehen lassen, und wird viele Völker 30 beherrschen, und die zwei Hunde werden mit einander kämpfen und einander vernichten.

Wehe, wenn die Witwe herrschen und mit List auf die Fremden losziehen wird! und der andere Fremde wird ihre Vernichtung suchen und sie mit List vernichten: und jene Tage werden schreck-

lich und böse sein. Die Kinder der Stäbe werden in Verwirrung sein, indem sie mit einander kämpfen und dann wird viel Bedrängniss und Uebel die Menschen treffen, wie es nie gewesen ist, und der Fürst wird nicht dem Salamander vertrauen, denn er ist ein Fremder, und von seinem Volke wird man empfangen, was man nicht 5 gesucht hat, und der Salamander wird fliehen wollen, und er wird nicht können, und man wird ihn erreichen und der Plakitas wird ihn tödten.

Und der andere Stab wird in dir regieren, du Siebenhügelige! und es wird viele Geburtswehen geben; es wird ein armer Mann 10 hervorkommen, der die Gnaden nicht kennen wird: hochmüthig, stolz, goldliebend, kampflustig, und sein Name ist Orlojos, und sein Thron nur für wenige Tage, zornig, und seine Grossen werden ihn hassen, und seine Mitbürger von ihm gequält: himmlischer Zorn wird sein in seinen Tagen, vielmals wird er Babylon bedrängen. Zur Zeit 15 seiner Herrschaft wird die Stimme des Unglücksboten zu dir kommen, und die Krieger der Barbaren werden dich beunruhigen, und sie werden ja nicht kämpfen. — Und es wird ein anderer tyrannischer König ihm gegenüber erstehen und kämpfend wird er ihn verfolgen, und mit vieler Trauer und Seufzen wird er ihn entseelen, und dieser 20 wird herrschen und den Stab fassen, der in dir ist, du Siebenhügelige! und er wird gross auf den hohen und prächtigen Thronen, jener Mann, tapfer nach links und nach rechts: zu seiner Zeit wird eine grosse Hungersnoth sein und keine kleine, und die Erde wird von den Menschen verderbt werden, und Wasserwogen werden strömen 25 und die Luft wird stockfinster und trüb, und deine Weinberge werden verringert und deine Schönheit bedrängt, und die Tage werden verkürzt, und der Tag wird sechsstündig sein.

Wehe den Menschen, die in jener Zeit sein werden! Und der König wird sein Gesicht gegen Westen wenden. Dann wehe dir, 30 du Siebenhügelige, wenn dein König ein Jüngling ist! In jener Zeit wird dich grosse Drangsal treffen: der Mann wird das Weib seines Bruders haben, und der Sohn seine Mutter, und die Tochter wird ins Bett ihres Vaters steigen, der Bruder wird seine Schwester haben,

und die Gotteslästerungen, Menschenmorde, Meineide, Verleumdungen, Lügen, Entweihungen, Qualen, Plünderungen, Bruderhass, Wirren, im Tempel Blutvergiessen der geweihten Diener, und die Könige werden über die Könige, die Fürsten über die Fürsten, der Mächtige wird über
 5 den Armen herfallen, und der Reiche und der Arme werden stürzen.

Und Bythinien, welches am Meeresufer liegt, wird durch Erdbeben dem Boden gleich gemacht, und die Wogen des Meeres werden sich aufthürmen und die Gründe Bythiniens bedecken bis zu der kleinen Stadt Nicomedia.

10 Und dann wird ein anderer König erstehen, und seine Zeit sind wenige Tage, schlecht und überaus schrecklich, und von nun an wird nimmer gute Zeit sein, sondern schlechte; mit ihm wird sein Sohn kämpfen, und er wird ihn mit dem Schwerte vernichten.

Und ein anderer König wird kommen von einer anderen Religion, das ist Arianos: dieser wird alle an sich ziehen. Wehe dir,
 15 du Siebenhügelige, in jener Zeit, denn mehr als alle wirst du dich und deine Grenzen betrauern!

Dann werden Könige und Fürsten und Führer und Vorkämpfer über Städte und Länder und Orte fallen, und es wird viele Aufstände
 20 und Wirren unter den Menschen geben. Und das Volk der Barbaren wird über Städte und Länder herfallen, und die Erde wird sich senken vor der Menge der Völker dreundsiebzig Ellen; und dann wirst du nicht von jenen bedrängt werden, du Siebenhügelige: nur allein der Krieg wird dich peinigen, und die Annehmlichkeit der Erde
 25 wird vermindert werden in dir, Zorn vom Himmel wird in dir sein und grosse Schläge, und eine Feuersaule wird vom Himmel herab auf der Erde erscheinen. Und dann wird deine Herrschaft gewechselt werden, und du wirst in Verwüstung bleiben von den Krankheiten und der Hungersnoth. Dann wird der zweite Stab so zertrennt und
 30 in eine andere Stadt getragen werden von einem unbedeutenden Fürsten, und feurige Pfeile wird es vom Himmel niederregnen; Zeichen und Wunder wird es viel geben.

Dann wird der Antichrist herrschen, und die Menschen werden von dem Dienste Gottes sich entfernen zum Unglauben nach der

Ankunft dessen, welchen sie nicht verlangten und nicht hofften, zumal sie an ihn nicht glaubten, welcher allein entgegen stand. Dieser, den sie nicht wollten, wird von einer geschändeten Jungfrau empfangen und geboren werden, und der Stab des Betrugers wird die Menschheit beherrschen: in drei Zeiten und in einer halben Zeit wird er 5 die Seelen vieler Menschen in Verderbniss bringen, damit sie Miterben der ewigen Hölle seien. Dann werden die Engel sich verwirren, indem sie die Zeichen sehen werden, die er früher gezeigt hat. Und wenn die gottesfürchtigen Menschen es hören werden, werden sie wissen und sehen den allem Entgegenstehenden, welcher die Mensch- 10 heit ist. Seine Zeichen sind folgende: Die Gelenkbänder sind unbiegsam, er ist augenkrank, mit glatten Augenbrauen, krummfingerig, spitzköpfig, hübsch, grosssprecherisch, weise, süsslachend, seherisch, klug, geschickt, sanft, ruhig, wunderthätig, die Seelen der Verlorenen nahe bei sich habend, aus den Steinen Brot schaffend, die Blinden 15 sehend, die Lahmen gehend machend; er wird die Berge von Ort zu Ort bewegen; dies alles wird er dem Anscheine nach wirken und viele werden an ihn glauben. Wehe denjenigen, welche an ihn glauben und seine Zeichen annehmen werden! Ihre Rechte wird gebunden werden, damit sie nicht zurückkehren zu Jenem, auf welchen sie 20 früher gehofft haben. Dann wird eine grosse Hungersnoth sein, der Himmel wird keinen Regen herablassen, und die Erde wird nichts Grünes wachsen lassen, alle Früchte werden dürre, und dann werden alle Städte und Länder sich selbst betrauern, sie werden fortfliehen, und sie werden nicht von Osten nach Westen, und nicht 25 von Westen nach Osten fliehen können: diejenigen aber, die auf den Bergen, in Grotten, in Kluften und Höhlen der Erde wohnen, diese allein werden fliehen können bis zur zweiten Ankunft desjenigen, der von der heiligen Jungfrau geboren wurde. Dann werden seine Auserwählten bekannt sein, indem sie die ewige Ankunft des 30 Herrn sehen werden. Er wird vortreten, und Viele werden gerichtet, vom Himmel werden Stürme sein. Dann wird furchtbare Drangsal sein im Weltall. Wehe den Schwangeren und den Säugenden in den letzten Tagen! Wehe den Unenthaltamen, die an den Gegner

geglaubt haben! Wehe denjenigen, die ihn angebetet und alles, was über seine Ankunft geoffenbart wurde!

Und nachdem alles das geschehen ist, und nachdem die gottbegeisterten und gerechten Menschen gelitten haben, die durch die
5 Noth und Gewalt geplagt wurden, wird endlich das Ende kommen, und einige von den Menschen werden an den gegebenen Zeichen die Siebenhügelige erkennen und werden sagen: Ob sie da je eine Stadt war! Und ein Weib wird im Osten und Westen, im Nord und im Süden die Erde betreten und keine Frucht finden ausser einem
10 Olivenbaum, und sie wird den Olivenbaum umarmen, aufseufzen und sagen: Glücklich der diesen Olivenbaum gepflanzt hat! Und ihr Geist wird auf der Stelle aus ihr sich emporschwingen.

Dann wird die Sonne in Finsterniss und der Mond in Blut sich verwandeln, die Sterne werden wie Blätter herabfallen, und der
15 Himmel wird wie eine Rolle zusammengerollt werden, und das Meer aus seinen Tiefen schäumend austreten die Menschen zu bedecken, und alles wird von der Luft verbrannt und verdorrt. Feuerige Engel werden vom Himmel herabsteigen und Feuer wird auflodern im Weltall, feuerförmige und eherne Mäuse werden erscheinen und Aehnliches, und fleischfressende Raubthiere werden aus den Bergen
20 heraustreten, und derjenige, den man nicht gesucht hatte, wird sich nicht fürchten; und die Erde der Gottlosen wird vernichtet, die Gerechten werden zum Vater aufgenommen, weil ein Befehl vom Herrn gekommen ist; die Throne werden stürzen und die Bücher geöffnet
25 werden und Gerichte werden eingesetzt, die Engel werden in die Posaunen stossen und die Gerechten werden im Reigen sich scharend dem Vater Lobgesänge darbringen und werden nach ihren Thaten gerichtet werden: nur der Herr ist der gerechte Richter und alles seine Werke. Und alle menschlichen Geschlechter werden ihren Mund öffnen,
30 rufen und sagen: Herr! Herr! führe uns nicht in Versuchung, sondern erlöse uns von dem Uebel, weil du, o Herr! es weisst und kennst, dass wir nicht aushalten können, dieweil wir von Fleisch sind; aber als ein liebreicher, wohlwollender Vater erbarme dich unser, denn dein ist die Glorie, jetzt und immer, von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen.

Kritische Bearbeitung des Iobdialogs.

Von

Dr. G. Bickell.

(Fortsetzung.)

Baldad:	VIII 1	ויען בלדר השחי ויאמר
<i>'Ad an temället ellä,</i>	2	עד אן תמלל אלה
<i>V'ruch kabbir in're fikha?</i>		ייה כבר אמרי כך
<i>Ha El je'avvet mišpat;</i>	3	האל יעית משפט
<i>V'im šaddaj j'avvet gadeq'</i>		יאה שדי יעית צדק
<i>Im ätta f'sächer el El,</i>	5	אם את תשחר אל אל
<i>Veel šaddaj tichännan,</i>		יאל שדי תתחנן
<i>Ju'ni tefillutikha,</i>	6	יענה תפלתך
<i>V'silläm nevat cidpikha,</i>		ושלם נות צדקך
<i>Ki šel na' l'dor rišon,</i>	8	כי שאל נא לדר רשן
<i>V'khon'en teshépr 'hotam?</i>		ובינן לחקר אבתם
<i>Hab' hem jomere'ä lakh,</i>	10	הלא הם יאמרו לך
<i>V'millibham jor'u millim?</i>		ומלבם יוצא' מלם
<i>Hajj'ü gön' b'lo' bigga;</i>	11	הנאה גמא בלא בצח
<i>Im jisgü áchu b'li majm?</i>		ואם יטנא אחי בלי מים
<i>'Od libho, lo' jüppátef,</i>	12	עד באחי לא יקטף
<i>V'lif'né khol chácir jibaš.</i>		ילפני כל הצר יבש
<i>Ken ách'rit kol sokk'ché El,</i>	13	כן אחרת כל שפתי אל
<i>Velipat chánef tohad;</i>		ותקית חנף תאבד
<i>Ásr chut qújig kisto,</i>	14	אשר חט קין כסלו
<i>V'bel ákkabiš mihtácho,</i>		ובית עכבש מבטחו

VIII 4 gehört nicht in den Dialog, welcher keine directen und speciellen Rückbeziehungen auf den Prolog zulässt 6 vorher ein überflüssiger Zusatzstichos, da die Bedingung aufrichtiger Frömmigkeit in 5 schon enthalten ist. 6a δεξις σου ἐπακούσας σου; בן עת יצ' עקב; 7 auf Grund von XLII 12 nachgetragen 10a 2 + ייך

<i>Ki jísá'én 'al b'eto;</i>	15	וכן ישען על ביתי
<i>Veló mo'mád, jachziq bo</i>		ולו מעמד יחזק בו
<i>Ratób hu' lif'ne sámes;</i>	16	רשב הא לפני שמש
<i>V'al gánnató jónáqto.</i>		ועל גנתו עקרו
<i>'Al gál s'rasiv j'sabbákhu;</i>	17	על גל שרשי יסבבי
<i>Bet 'bánim jóchazéhu.</i>		בית אבנם יחזק
<i>J'ball'ánu m'mmeqúmo,</i>	18	יבלעני ממקמי
<i>V'khichés bo; lo' r'íkha</i>		ויכחש בי לא דאק
<i>Hen hú' me'sisi dárko;</i>	19	הן הא משש דרכי
<i>V'me'áfur ácher jímach.</i>		ומעפר אחר יעמח
<i>Hinné El lo' jím'ús tam,</i>	20	הן אל לא ימאס תם
<i>Veló jachziq b'jad m're'im.</i>		ולא יחזק ביד מרעים
<i>'Od jémallé g'choq pikha,</i>	21	עד יטלה טחן פך
<i>U'séfati'kha t'ráa;</i>		ושפתיך תרעה
<i>Šon'okha jilb'su bošet,</i>	22	שנאך ילבשו בשת
<i>Veohl r'sa'im enánun.</i>		ואהל רשעים אנני
Iob:		IX 1
<i>Omnám jadót'ti, ki khen;</i>	2	אמנם ידעתי כי כן
<i>Umó-jjédáq 'noš 'im El?</i>		ימה יצדק אנש עם אל
<i>In jáchpoc lórib 'innuo.</i>	3	אם יחפץ לרוב עמי
<i>Lo' já'nü -chát minni olp</i>		לא יענה אחת מני אלפי
<i>Chakháim lebáb v'annúe koch.</i>	4	חכם לבם ואמן כח
<i>Mi h'qsa -láv xajjísana;</i>		מי הקשה אלו יישלם
<i>Ma'tiq harím v'lo' jedá',</i>	5	מעתיק הרם ולא ידע
<i>As-r h'fakhám b'olppot</i>		אשר הפכם באפי

12a1 ע"י 13a2 $\tau\alpha\beta\pi\gamma\alpha\alpha$: $\tau\tau\tau$ 14a2—3 M $\tau\pi$ (gegen den Parallelismus, welcher einen Gegenstand wie *Sonnenfaden*, *Alteibersommer* fordert).

15b1—2 $\tau\tau\tau$ $\tau\tau$ (anticipirt den Sturz des Frevlers, dessen Glück doch noch in 16 geschildert wird). 15b4 — $\tau\tau$ $\tau\tau$ (zur Wiederherstellung des durch die falsche Lesart zerstörten Parallelismus) 16b3 + $\tau\tau\tau$ 17 muss nach der Strophik schon den Untergang des Gottlosen schildern; der Glückspilz stösst auf steinigem Boden, verfängt sich darin und verkümmert 17b3 von $\tau\tau$ 18 ist noch immer der Steinboden Subject. 18a1 vorher $\tau\tau$ 19b3 $\alpha\iota\chi\beta\lambda\alpha\alpha\tau\tau\tau\tau$: $\tau\tau\tau$ IX 3b2 so A: M $\tau\tau\tau$. In A ist die ursprüngliche Lesart $\alpha\iota\mu\eta\ \alpha\iota\tau\tau\tau\tau$, durch $\beta\alpha$ sollte an den vorhexaplarischen, aber in Itala noch fehlenden, Einschub aus Theodotion $\alpha\iota\mu\eta\ \beta\alpha\alpha\alpha\alpha\tau\tau\tau\tau\ \alpha\iota\tau\tau$ angeknüpft werden 5a1 $\tau\tau\tau\tau$ 5a4 wirkt die Personification der Berge durch den Plural der jetzigen Orthographie mehr komisch als erhaben; man hielt den ursprünglichen Gedanken, dass Gott Berge umstürze, ohne es zu merken, also so leicht wie ein Kinderspiel, für unvereinbar mit seiner Allwissenheit 6a1 $\tau\tau\tau$

<i>Margíz are nímmerqónah,</i>	6	מִינֵי אֶרֶץ מִמְקָרָה
<i>V'ca'raha jépull'qan;</i>		וְעַמְדָה יִתְפַּלֵּץ
<i>Onér lachérs, v'lo' jízrach,</i>	7	אֶחָד לַחֲרֹם יֵלֵךְ יִרְחַק
<i>U'h'ad lokhábán jách'ton,</i>		יִבְעַד מִיִּבְכֵּם יִרְחַק
<i>Nolá sanájim Fládido,</i>	8	נֹמֵה שָׁמַיִם לִבְדֵּי
<i>V'dorék' al bánoté jam;</i>		יִדְרֹךְ עַל בְּמִזְיוֹם
<i>'Osü q'dolat 'ad en v'elr,</i>	10	עֲשֵׂה נִדְלָתְךָ עַד אֵין חֶקֶר
<i>V'núdíot 'ad en nispár</i>		נִפְלְאָתְךָ עַד אֵין מִכְפָּר
<i>Hen já'hor 'alaj, v'le' -r'ü;</i>	11	הֵן יִעֲבֹר עָלַי יֵלֵךְ אֶרְאֵה
<i>V'jacht'f, v'el' ab'á lo</i>		יִתְחַלֵּף יֵלֵךְ אִבְנִי לִי
<i>Hen jách'tof, v'ú j'sibánu;</i>	12	הֵן יִרְחַק וְיִיָּשְׁבוּ
<i>Mi j'mar -láv; na-'ól'sa?</i>		מִי יֵאָמֵר אֵלַי מֶה תַּעֲשֶׂה
<i>Elch lo' já'sih áppu;</i>	13	אֵלֶּה לֹא יֵשֶׁב אִפִּי
<i>Tachtár sach'éhú 'oz rí Rahh,</i>		תַּחְתָּר שִׁחְתֵּי עוֹדֵי רֶחֶב
<i>At ki -nakhí 'ánuu;</i>	14	אָף כִּי אֶנְכִּי אֶעֱנֶה
<i>Ebel'rá d'el'áaj 'immo?</i>		אֶבְרָהָה דְּבִרְתִּי עֲנֵי
<i>Lenáspat' elch'ánu;</i>	15b	לְמַשְׁפַּחְתִּי אֶחָדֵן
<i>'Ser, im cadáqt-, lo' já'ut;</i>	a	אֲשֶׁר אִם יִדְרֹק לֹא יֵנֵף
<i>'Ser h'á'at j'sat'at,</i>	17	אֲשֶׁר בְּשַׁעֲרֵת יֵשְׁבוּ
<i>V'hichá f'ic'aj ebnuu;</i>		וְיִרְחַק בְּצִיָּה חֹב
<i>Lo' j'it'nu- bá'sch ráchí;</i>	18	לֹא יִתְּנֵנִי דָּעֵם דְּרִי
<i>Ki já'st'ón- manv'óim</i>		כִּי יִשְׁעֵנִי מִמְדָּרִים
<i>Im l'k'ach, h'nu' anavé h'á,</i>	19	אִם לִבִּי דָּעֵה אִמֵּן (א)
<i>V'im l'mápat, ná j'á'danu?</i>		יֵאָם לְמַשְׁפַּחְתִּי מִי יִעֲדֵנִי
<i>Im cadáq, pí jar's'nu;</i>	20	אִם אֶחָדֵן מִי יִשְׁעֵנִי
<i>Tam 'at, v'aj'á'p'sat,</i>		חֹב אֵין יִשְׁקֻטִי
<i>Tam 'at, lo' oda n'ýs;</i>	21	חֹב אֵין לֹא אֶדַע נִפְשִׁי
<i>En'ús chaj'áj, 'al l'én -maut-,</i>	22	אֵנָּה הִיא עַל בֶּן אֶמְרָה

6b1 יִשְׁעֵנִי (kaum eine Variante), Übersetze: so dass sich ihre Bewohner entsetzen. **7a1** יִשְׁעֵנִי **9** eine prosaische, aus XXXVIII 31 entnommene, Aufzählung von Sternnamen (יִשְׁעֵנִי wegen des Asyndetons wohl nur Dittographie von יִשְׁעֵנִי, hat dann umgekehrt in M die Einschaltung von XXXVIII 32 veranlasst) **10** halbironisch aus V 9 wiederholt **15b** ist nicht von Theodotion, stand aber in A ursprünglich (wie Saul, beweist) vor 15a; von Origenes an die jetzige falsche Stelle, nach Maassgabe von M, versetzt **15b1** יִשְׁעֵנִי יִשְׁעֵנִי יִשְׁעֵנִי, Übersetze: ich muss das Gericht dessen anheben **15a5** יִשְׁעֵנִי יִשְׁעֵנִי יִשְׁעֵנִי (Abschwächung), **16** tritt störend zwischen coordinierte Relativsätze; 16a scheint eine Variante zu 15a, 16b eine Reminiscenz an den jetzigen Text von XXXIX 24 zu sein. **19a3** jetzt nach dem folgenden Worte, wodurch ein höchst verzwickter Satz entsteht. **19b4** so A; M יִשְׁעֵנִי **22a2** so A; M יִשְׁעֵנִי

<i>Tam v'rôša' hû' mekhállü,</i>		זם ורשע הא מכלה
<i>Im sôlo jûmit pit'om.</i>	23	אם שטותן ימת פזאם
<i>L'massât neqijjim jil'ag;</i>		למסת נקים ילעג
<i>Arç nittenâ b'jad râsa'.</i>	24a	ארץ נתנה ביד רשע
<i>V'jamûj gallû minni raç;</i>	25	יימי קלי מי רץ
<i>Bar'chû, lo' râu toba.</i>		ברחי לא ראי טובה
<i>Chal'fû 'im 'nijjot ébü,</i>	26	חלפו עם אנית אבה
<i>Kenüser, játuç 'lé okhl.</i>		כנשר יטש עלי אכל
<i>Im -márti: éšk'cha šichi,</i>	27	אם אמרתן אשכחה שחי
<i>E'z'ba janûj v'ablîjo,</i>		אעזבה פני ואכלנה
<i>Jagórti khól 'açç'hótaj,</i>	28	יגרת כל עצבותי
<i>Jadá't-, ki lô' t'nayqéni.</i>		ידעת כי לא תנקי
<i>Im hitracháçti b'mó šalç,</i>	30	אם החרצתי כמו שלץ
<i>Vaházikkot- b'lor káppaj,</i>		והזכתי ככר כפי
<i>Az hóçsacht tílbeléni,</i>	31	אז כשחת תטבלני
<i>V'ti'báni šálemótej.</i>		ותעבני שלמתי
<i>Lu jés kanón-, e'nünnu,</i>	32	לא אש כמני אענו
<i>Nubû' jachdûr hamnišpat!</i>		נבא יחדו במשפט
<i>Lu jés benénu núklich,</i>	33	לוי יש בענו מיכה
<i>Jašét jadô 'al šnénu'</i>		ישת ידי על שנוני
<i>Jašér me'áloj šibto,</i>	34	ישר מעלי שבתי
<i>V'emáto ál t'ba'tánni!</i>		ואמתי אל תבעתני
<i>'Dabb'rá v'lo' íraünnu;</i>	35	אדברה ולא אראני
<i>Ki lô' khen -núkhi 'imnad-.</i>		כי לא בן אנכי עמד
<i>Naq'tá naf'í bechájaj;</i>	X 1 a	נקטה נפשי בחיי
<i>E'z'ba 'alé El šichi!</i>	b	אעזבה עלי (אל) שחי
<i>-Mar él 'Loh: ál torš'en-!</i>	2	אמר אל אלה אל תרשעני
<i>Hodí'en-, 'ál ma-t'riben-!</i>		הודעני על מה תרביני
<i>Hašob lekhû, ki tí'soq,</i>	3	השב לך כי תעשק
<i>Ki tím'as j'qi' kappákha?</i>		כי תמאס יעק כפיך

23a 2 hat A irrig als Particip (in der aramäischen Bedeutung: Thor, Sünder) aufgefasst; in M ist die Weglassung des Suffixes Milderung. 24b-c > A 32a 1 vorher יז (weil man die beiden folgenden Wörter wegen ihrer ungewöhnlichen Orthographie falsch auffasste, wodurch ein Satz ohne Subject entstehen würde). 33a 1 30: א X 1b 2 A 30: אֶל = יֶזֶע (repräsentirt eine Zwischenstufe in der Textveränderung). 1c > A (jetzt zwar nur noch in der koptisch-memphitischen Uebersetzung, wozu aber stimmt, dass der Stichos die ursprüngliche Lesart von VII 11b enthält und auch der griechische Text wörtlich von dort herübergenommen ist). 3b nachher ein überzähliger, in diesem Zusammenhange recht störender Stichos über das Glück der Frevler.

<i>Im kire'it 'nos tir'ü;</i>	4b	אם כיראת אנש תראה
<i>Š'notukha kime gäber?</i>	5b	שנתך כמי גבר
<i>Ki t'baqqeš lü'avóni,</i>	6	כי תבקש לעני
<i>Uléchat'tü'ti tidroš;</i>		ולחטאתי תדרש
<i>'Al dá't'lkha, ki lo' érsa',</i>	7	על דעתך כי לא ארשע
<i>Veén mijjód'kha nu'ccil.</i>		ואני מידך מבל
<i>Jadükha 'iqç'buu- v'óšun-;</i>	8	ידוך עצבני יעשני
<i>Achár sablótá, t'háll'én-</i>		אחר סבת חבלעני
<i>Z'khor ná', ki kh'eh'mur' sitóni;</i>	9	וזכר נא כי בחמר עשתני
<i>Ve'l 'afür t'sibéni!</i>		ואל עפר חשבני
<i>Il'lo' kh'eh'ulab tátil'héni,</i>	10	הלא בחלב תחבני
<i>V'khiç'hina táppü'ni;</i>		וינכונה תקפאני
<i>'Or v'bágar táthšéni,</i>	11	עור יבשר תלבשני
<i>V'ba''çámot v'qidim t'sók'h'hen-?</i>		ובעצמות ידים תסוכחני?
<i>Chajjim v'ehosd sáta 'imad-;</i>	12	חיים וחסד שט עמדי
<i>U'f'qidat'khá šan'rá vach-</i>		ובקדחתך שמחה רחי
<i>Ve'llü bil'habükha;</i>	13	ואלה בלבבך
<i>Jadü'ti, ki zot 'immakh.</i>		ידעתי כי זאת עמך
<i>Im chótá't, úš'martóni,</i>	14	אם חטאת ישמרתני
<i>V'me'vóni lo' t'noqq'ni.</i>		ומעני לא תנקטני
<i>Im rášá't, álélj li;</i>	15	אם רשעת אללי לי
<i>V'cadóqti, lo' -ssa' róši.</i>		ובדקתי לא אשא ראשי
<i>Š'ba' qálon k'sáchl t'end'ni,</i>	16	שבע קלון כשחל תענני
<i>Vetásub tápallá' bi;</i>		ותשב תתפלא בי
<i>T'chadléš 'odi neuw'aj,</i>	17	תחדש עדי נועי
<i>V'tirbi lu's'lkhá 'imnódi.</i>		ותרב כעשך עמדי

4a > A (zur Wiederherstellung des durch 5a zerstörten Parallelismus eingeschaltet) 5a ursprünglich Glosse oder Correctur zu 5b, wo man sich an der Gleichstellung der Jahre mit den Tagen stieß. 5b 1 vorher $\alpha\varsigma$ (durch den falschen Parallelstichos nothwendig geworden). 8a 3 M יעשני 8b $\mu\epsilon\tau\alpha\lambda\lambda\acute{o}\nu\mu\epsilon\tau\alpha\chi\epsilon\tau\alpha\varsigma$; יעשני יעשני 12a 3 $\epsilon\pi\omega\sigma\tau\epsilon\iota$ עשני עשני 13a 1 so, wie es scheint, A: M + צאתי 16a 2 so A: M + עני יאמר אשני Die beiden ersten Wörter (אשני = עני) sind ein Pendant zum Vorhergehenden; das dritte nimmt das Motiv des Haupterhebens in sehr unbehilflicher Weise wieder auf Uebersetze: mich den schmachgesattigten jagst du wie ein Löwe 17a 2-3 $\epsilon\tau\epsilon\iota\ \epsilon\mu\epsilon\iota\ \epsilon\tau\epsilon\tau\epsilon\lambda\epsilon\iota\ \mu\epsilon\tau\epsilon$ (in Said dem Sinne nach ganz richtig mit $\bar{\alpha}\tau\alpha\chi\omega\gamma\epsilon$ plagam meam übersetzt); עדי נועי (mit hier noch ganz unverständlicher Bezeichnung der Leiden als falscher Zeugen) Zu übersetzen: so lange ich noch am Leben bin, schlägst du mich immer auf's neue. 17b folgt jetzt ein auf XIV 14 anspielender Zusatz, in welchem עני neben עני auffällt.

<i>V'lamá meráchem hocé'tan-?</i>	18	ולמה מרחם הצאתי
<i>Egdá', v'ajñ ló' tîr'énî.</i>		אניע יעין לא תראני
<i>Ka'sér ló' hájít-, éhjá;</i>	19	כאשר לא הית אחיה
<i>Mübbäten Uqüber úbal.</i>		מבטן לקבר אבל
<i>Haló' me'ót j'me chéldî,</i>	20	הלא מעט ימי חלדי
<i>Jašét minménan-, v'ablîga;</i>		ישת ממני יאבלגה
<i>Betären -lékh v'lo' ázûb,</i>	21	בטחם אלך ולא אשב
<i>El üreğ chósékeh v'çólmut?</i>		אל ארץ חסך יצלמת

Sofar :	XI 1	ייען צפר העצמתי ויאמר
<i>H'rob d'bárim ló' je'ánü;</i>	2	הרב דברים לא יענה
<i>V'im is s'fatájim jicdaq?</i>		יאו אש שפזים צדק
<i>Badlülha n'tim jachriš;</i>	3	בדק נתם יחריש
<i>V'tif'ag, v'en mákhlinúkha?</i>		יחלעו אין מכלמקך
<i>V' -lam nî jittén 'Loh dábber.</i>	5	יאלם מי יתן אלה דבר
<i>V'jiftách sefítar 'imnakh;</i>		יפתח שפתי עמך
<i>V'jagüedl'kha 'lámotchókha,</i>	6	יגד לך עלמות חכמה
<i>Ki khif'layim Utiš'ija!</i>		כי כפלים לתשיה
<i>Gob'hé šanujm, ma-tif'al?</i>	8	גבור שמים מה תפעל
<i>'Omáqáh mi's'al, ma-ttédal?</i>		עמק מהטאל מה תדע
<i>'Rukhá me'reğ mída,</i>	9	ארבע מאדן מדה
<i>Uréhabá minú jam'</i>		יורחבה מני ים
<i>Ki hú' jadá' met' šav',</i>	11	כי הוא ידע מתי שוא
<i>Vajjár' avá v'lo' jibonaa;</i>		יירא אין ולא יבונן
<i>Véis nabób jülláleh,</i>	12	יאוש נבב ילבב
<i>V'er páre' -alim jiváled.</i>		יעיד פרא אדם יילד

20a 4 so A nach der ursprünglichen Lesart ὁ γὰρ σοφὸς τοῦ βίου ποιοῦν. M יי-ל, Kere ב-ל (beides gegen den Parallelismus). **20b 1** = so dass Er von mir ablassen könnte oder sollte **20b 3** = ע-ע (aus dem Parallelstichos wiederholt). **22** spinnt den Begriff der Finsterniss in ermüdenden Tautologien weiter: **22c** ist obenhin nur Dittographie von **22a**. **XI 5b** in A aus Scheu vor der Tautologie und dem Anthropomorphismus etwas verkinzt; doch entspricht σοφὸς τί dem ע-ע **6a 3** ὁλοκαύ- verfehlt den Sinn, setzt aber eine Form ohne präfigirtes ἵ voraus; ע-ע **6b** = dass sie für das richtige Verständniss wie Wunder sind. Es folgt jetzt eine sehr unklare Glosse in Prosa **7** unterbricht den Zusammenhang, da in **6** 8—9 von der göttlichen Weisheit die Rede ist. **8b 1** bezieht sich das Suffix auf die Weisheit in **6b**, **9a 3** = an Ausdehnung **11a 1** kündigt einen Beweis für die, wie vorher (5—9) behauptet war, in den göttlichen Gerichten verborgene wunderbare Weisheit an, welcher in **11** aus der Allwissenheit des Richters, in **12** aus der heilsamen Wirkung seiner Strafen geführt wird. Diese Begründung wird von ihrem Objecte durch **10** (aus IX 11—12;

<i>Im -ttá b'khiwta libbakh,</i>	13	אם את הכנת לבך
<i>V'farásta -láv kappúkha,</i>		יפרסת אלו כפוך
<i>Ki óz tísstá' fanúkhá,</i>	15	כי אז תשא פוך
<i>V'haj'tá m'eugá, v'lo' tira'.</i>		הדת מצוק ולא תרא
<i>Ki 'átta ámal tiskach:</i>	16	כי עת עמל תשבח
<i>Kemájim, 'ób'ra, tiskor.</i>		במים עברו חובר
<i>T'afá kabb'qer tihja:</i>	17b	תעפה כבקר תהיה
<i>V'mic'hrája jéqum eliel.</i>	a	ומצחרים יקם הלי
<i>V'bat'ichta, kí jés tí'pa:</i>	18	ובטחת כי יש תקוה
<i>V'chafú,ta, V'hátach tiskab</i>		יחפרת לבטח תשכב
<i>Verábazú v'en wé'chrú;</i>	19	יורבצת ואין מחרר
<i>V'chillá fanakha rábbim.</i>		יחלי פוך רבם
<i>V'ené r'sá'im tikhlana.</i>	20	יעניו רשעים תכלין
<i>Umános ábad mán'hem:</i>		ימנם אבד מנחם
<i>V'tipádam máppach wí'fés,</i>		ויקדחם מפח ופס
<i>Ki 'immo chokhma v'áz.</i>		[כי עמו חכמה ועו]

Iob:	XII 1	ויען איב ויאמר
<i>Omám, kí -ttem 'am nábon,</i>	2	אמנם כי אדם עם [עם]
<i>V'imúkhem támut chókhma!</i>		ועמכם תמת חכמה
<i>Gam li lebáb kemokhem:</i>	3a	גם לי לבב כמכם
<i>Ǿaddiqa, 'imma tékhti.</i>	4c	צדקה תטמא לבדי
<i>Baz l'úttot Súdaj á'uan,</i>	5	בו לעצת יסוד שאן
<i>Nakhon lamw'ed ráqlo:</i>		נכן למעוד רגלו
<i>Jist'já oholum v'so'Udim.</i>	6a	ישליו אולם רשעים
<i>V'batú'hot l'márgizé El.</i>	b	ובטחת למרגיזי אל

XII 14) getrennt, wo von der hier gar nicht in Betracht kommenden Unwiderstehlichkeit Gottes die Rede ist.

14 widerspricht direct dem Prologo. 15a 4 A + $\delta\epsilon\pi\alpha\sigma\tau\epsilon\varsigma \delta\epsilon\sigma\tau\epsilon\varsigma \alpha\lambda\phi\epsilon\chi\alpha\iota\sigma\tau\epsilon\varsigma$ = ננים (Dittographie aus 16b 1); daraus weiter corruptum M + נננ (passt nicht zu dem Bilde vom Erheben des Angesichtes) 15b 2 fand A noch das - der Femininendung, da $\delta\epsilon\delta\acute{\omicron}\pi\eta\delta\epsilon\acute{\iota}\pi\tau\omicron\nu$ voraussetzt Uebersetzer und wann Drangsal kommt, brauchst du dich nicht zu fürchten 16a 2 M נח. 17b in A noch an der ursprünglichen Stelle vor 17a 20d $\pi\alpha\tau\epsilon\acute{\rho}\alpha\varsigma \delta\epsilon\lambda\epsilon\gamma\epsilon\iota\tau\epsilon\varsigma \pi\alpha\tau\epsilon\acute{\rho}\alpha\varsigma \alpha\lambda\phi\epsilon\chi\alpha\iota\sigma\tau\epsilon\varsigma$ ein Cod Alex. und Syrohex. erhalten). Der Stichos wird XII 13, 16 durch Iob's nonische Retorsion vorausgesetzt: jawohl, Gottes Weisheit und Allmacht ist allein massgebend, nicht unsere Vergeltungslehre, welche gerade durch die göttliche Weltregierung thatsächlich widerlegt wird XII 3b—4b > A (3b wörtlich aus XIII 2; 4b syntaktisch und sachlich unmöglich). 4c 1 so A; M vorher נח. 4c 3 so, wie es scheint, A; M נח.

<i>V'ulám š'al ná' behémot,</i>	7	יאלם שאל נא בהמות
<i>V'of háššamáj'm, v'jagyéł lakh;</i>		יעוף השמים ויגד לך
<i>O šich la'arē, v'torükka,</i>	8	א' שח לארץ ותרוך
<i>Visápp'ru l'khá d'ye hájjam!</i>		ויספרו לך דני הים
<i>H'lo' b'jádó nářš kol chaj,</i>	10	הלא בידו נפש כל חי
<i>Verúchi khól bešár iš?</i>		ורח כל בשר אש
<i>H'lo' šzen mál'in tibchan;</i>	11	הלא און מלן תבחן
<i>Vechékh, okhl jítta'ém lo?</i>		והך אכל יטעם לו
<i>Ki én bíššim chókhma,</i>	12	כי ען בישיש חכמה
<i>Veóreckh jamim t'bána:</i>		יארך ימם תבנה
<i>'Immó chokhmái ug'bára,</i>	13	עמי חכמה וגברה
<i>Lo 'éga útebána</i>		לו עצה ותבנה
<i>Hen jáhros, v'lo' jibbána;</i>	14	הן יחרם ולא יבנה
<i>Jisgór 'al iš, v'mí j'fútteh?</i>		יסגר על אש ומי יפתח
<i>Hen já'gor t'máj'm, v'jibbána;</i>	15	הן יעצר במים ויבשו
<i>Višál'chen, v'jáhp'khu árec;</i>		וישלחם ויחפכו ארץ
<i>'Immó 'oz vétuššja,</i>	16	עמי עז יתשיה
<i>Lo šógeg úmšgéhu;</i>		לו שגג ימשנה
<i>Lamulikh j'o'cim šolal,</i>	17	למילך יעצם שילל
<i>Vesáfetím jehótel.</i>		ושפוטם יהלל

5a2 εις χρόνον; לעשר. Uebersetze: der sichere (Sünder) spottet der göttlichen Gerichtszeiten; beim Straftermine bleibt sein Fuss fest.

7a4 + ירר (aus 8) 9 > A (eine absichtliche Weglassung wegen des Anthropomorphismus ist durch die Uebersetzung von 10a ausgeschlossen) Die Unechtheit des Verses erhellt sowohl aus dem Tetragrammaton, als auch aus der Störung des Zusammenhanges durch den hier ganz ungehörig eingeschalteten Gottesbeweis lob argumentirt nämlich so: wie in der übrigen Natur das Recht des Stärkeren gilt (Hab. I 14), so zeigt sich auch in der Menschenwelt statt der ausgleichenden Gerechtigkeit für jeden unbefangenen Beobachter nur das unheimlich räthselhafte, unterschiedslos Verderben ausheilende Walten einer höheren Macht; die Apologeten der Vergeltungslehre sind also eigentlich dreiste Meisterer Gottes, welchen sie, durch Unterschiebung einer erdichteten Weltordnung an die Stelle seiner wirklichen, belehren wollen, wie er es besser machen müsse. 10a1 εἰ μὴ (in Said. richtig mit ἄν . . . ἀν = μὴ οὐχ; oder πᾶσι τοῖς ἄν übersetzt); אש (um Anschluss an 9 zu gewinnen) 11b würde 7 beim Activ überflüssig, ja lästig sein. 12a1—2 wird noch in der Nachahmung XXXII 9 voraus-gesetzt. Offenbar ist gemeint, dass in der schwebenden Frage nur die that-sächlich vorliegende, durch unparteiische Beobachtung zu constatirende Weltordnung, nicht aber irgendwelche Tradition, zu entscheiden habe. 14b4 אש; אש (Gleichmachung der Parallel-stichen, in A nach der umgekehrten Richtung durchgeführt). 16b3 = und seine Verirrung.

<i>Mešib u'lakhim bam'teleim,</i>	18	משב מלכם במתיהם
<i>Veetanim jesallef;</i>	19b	ואיתנם יסלף
<i>Mesir xafá l'ne'manim,</i>	20	מסר שפה לאמנים
<i>Vetá'am z'qénim joppach,</i>		וטעם זקנם יקח
<i>Šofekh buz 'ál nedibim,</i>	21	*שפך בז על נדבם
<i>Un'zieh afiqim rippa;</i>		ימות אפקם רפה
<i>M'galla 'nuqot minú chok,</i>	22	מגלה עמקת מני חשך
<i>Vajjore' laor galaut,</i>		ויצא לאור צלמת
<i>Mesir leb rase háar;</i>	24	מסר לב ראשי הארץ
<i>Vajjaf'em b'tohu, b' dark,</i>		ויתעם בחרו לא חרך
<i>Jemús'sa chošekh v'lo' or,</i>	25	ימששו חשך ולא אור
<i>Vejittá'u kassikkor,</i>		ייתעו כססר
<i>Hen éllá ró'ta 'ni;</i>	XIII 1	הן אלה דאת עני
<i>Šam"á ozu- vát'ab-u-lah!</i>		שמעה אוני וזבן לה
<i>K'da'ekhem jadú'ti gím -ni;</i>	2	כדעתכם ידעתי גם אני
<i>Lo' ne'fel -u-khi mukkom,</i>		לא נפל אנכי מקם
<i>-Lam ni d Sád'aj 'dábber,</i>	3	אלם אני אל שדי מדבר
<i>Veh d'hech el El 'ehpar;</i>		והוכח אל אל אהפן
<i>Veatten kí'le sāger,</i>	4	ואתם טפלי שקר
<i>Verifeé 'il kúll'hem</i>		ויפאז אלל כלכם
<i>Méin, hachrés tachrisim,</i>	5	מתן חרש תחרשן
<i>U'chi lakhém techokhma!</i>		יתרו לכם להחכמה
<i>Sim"á na' tokhehot p,</i>	6	שמעני נא תוכחותי
<i>V'rivot š'fatáj haqšihu!</i>		ורבות שפתי הקששו
<i>Hal' É'l tedábbiru 'ácla,</i>	7	הלא אל מדברי עולה
<i>Velo f'dabbirú remijja?</i>		ולו מדברו רמה
<i>H fanár b'nuimá tiššom;</i>	8	הפני לנפילת תשאן
<i>Im lá El b'saqer f'riban?</i>		אם לא אל ב'שקר רדיבן

18.1 $\alpha\beta\zeta\gamma\delta\epsilon$ (falsch aufgefaßt); $\alpha\beta\zeta$ (aus 20, 24), 18.3 $\epsilon\eta\theta\iota\kappa\omicron\pi\rho\sigma\tau\upsilon\zeta$, במתיהם. Vorher hat M den (in A noch fehlenden) Zusatz $\alpha\beta\zeta$ "אני אף", welcher den, durch Einschlebung von 19a (einer Variante zu 17a) zerstörten, Parallelismus wieder herstellen sollte, eine Quelle undankbarer Muhe für die Exegeten Uebersetzer: er führt Könige in ihre Grabmäler zurück. 21a ist in A gewiss nun durch Zufall ausgefallen, da es sich, zusammen mit 24b, schon Ps. cxi 40 als in den Text eingedruckenes Citat aus Iob findet (im Psalme Zusammenhang und Construction storend, auch durch ein vorgesetztes umgekehrtes Nun als Einschlebsel bezeichnet). 23 > A, 24a 3 so A; M + $\alpha\beta$ 25b 1 $\alpha\lambda\chi\theta\iota\kappa\omicron\pi\rho\sigma\tau\upsilon\zeta$ $\delta\epsilon$ (während das ursprüngliche $\alpha\beta\zeta$ in 24 mit $\pi\lambda\chi\theta\iota\kappa\omicron\pi\rho\sigma\tau\upsilon\zeta$ $\delta\epsilon$ $\alpha\delta\sigma\upsilon\zeta$ übersetzt ist); $\alpha\beta\zeta$ (aus 24b, gegen den Parallelismus) XIII 1a 2 $\alpha\delta\sigma\tau\chi$; $\eta\zeta$ 4a 1 so A; M $\alpha\delta\sigma\tau\chi$ (der Zusatz aus 3a), 5a 1 = ihr Männer (spöttische Rückbeziehung auf XI 3 : M יתן).

<i>Haṭṭib, ki jáchqor é'khem;</i>	9	הטב כי יחקר אתכם
<i>Im k'háttel b' -nós, t'hatt'lu ho?</i>		אם כהתל באש תהתלו בו
<i>H'lo' hókhech jékhich é'khem,</i>	10	[הלא] הוכח יוכח אתכם
<i>Im b'sétr panim ti:šúm?</i>		אם בסתר פנים תשאן
<i>H'lo' š'éto l'bó'et é'khem,</i>	11	הלא שאתי תבעת אתכם
<i>Ufúchdo jippol 'lekhem;</i>		ופחדו יפל עליכם
<i>Zikh'rónekhém mis'le efr,</i>	12	וזכרונכם משלי אפר
<i>Legábbe chómr gablékhem?</i>		לגבי המר נביכם
<i>Hachrisu, cá dab'ré -ni,</i>	13	החרשו ואדברתי אני
<i>V'ja'bór 'abij na 'ál ma!</i>		ויעבר עלי מה על מה
<i>Eššá' b'sari besinnaj,</i>	14	אשא כשרי בשני
<i>V'našši ašim bekhóppi!</i>		ונפשי אשם בכפתי
<i>Ilen jútelén-, lo' júchel;</i>	15	הן יקטלני לא איחל
<i>Akh d'irk- el pánav ékhich!</i>		אך דרכי אל פני איבתי
<i>Gam hú' li tješá'a,</i>	16	גם הא לי לישעה
<i>Ki lo' l'fanúv chané'f ba'.</i>		כי לא לפני הנקב בא
<i>Iinné na', 'irakht- mišpaš;</i>	18	הנה נא ערכת משפט
<i>Jadá'ti, ki 'ni éšlaj</i>		ידעתני כי אני אצדק
<i>Mi hú', jarib 'innúdi!</i>	19a	מי הא ריב עמדי
<i>Akh štójm al tós 'innúdi!</i>	20a	אך שתים אל תעש עמדי
<i>Kapp'khá me'álaj háreheq,</i>	21	כפך מעלי הרהק
<i>V'emát'kha ál t'ha'tinnú;</i>		ואמתך אל תבעתני
<i>Uq'rá, v'anúkhí é'nä;</i>	22	וקרא ואנכי אענה
<i>O 'dóbber, váli'sibéni!</i>		אי אדבר ודושבני
<i>Kaná li 'ávonótaj?</i>	23	כמה לי עונתי
<i>Pešá'aj hódiš'ni!</i>		פשעי הרעני
<i>Laná fanúkha tóstir.</i>	24	למה פניך תסתר
<i>V'tachš'héni léojéb lakh?</i>		ותחשבני לאיב לך

10a1 ὁμοῖον ἔστιν, wofür aber Said. εἰμ... ἄν = ὁμοῖον ὁμοῖον hat. Der Satz muss schon deshalb als Frage aufgefasst werden, weil Iob sonst die Vergeltungslehre zu bestimmt anerkennen würde, die er hier halbironisch, als Retorsion und Argument ad hominem, den Freunden in Erinnerung bringt. 13a1 so A; M+בשני. 13b4—5 > A; in M irrig zum folgenden Verse gezogen Uebersetze: was auch immer. 16b5 M sz. 17 bürdet unserem Dichter zugleich eine, sonst nur bei Elihu und in dem Einschiebsel XV17 vorkommende, aramaisirende Wurzelbedeutung, eine unmögliche Nominalform und eine unerträglich prosaische Ankündigung auf, durch welche sich DILLMANN mit Recht an Elihu erinnert findet. 19b > A. 20b > A. 23 so A (ποσά εἰσιν αἱ ἀνομίαι μου καὶ ἀνομίαί μου, πόσα ἔσονται αἱ τῶς εἰσιν), wogegen M משה עניי עניי hat, dazu dann eine Correctur משה, welche hinter משי gerathen ist.

<i>Ha'älü niddaf väroç,</i>	25	העלה נדף תערץ
<i>Veët qaš jābeš tirdoç,</i>		ואת קש יבש תדרף
<i>Ki tikhtoh 'älaj ni'rirot.</i>	26	כי תכתב עלי מדרת
<i>V'torišen- 'cōnot n'āraj?</i>		ותורישני ענות נערי
<i>Tismōr kol ōrechōtaj.</i>	27b	תשמר כל ארחתי
<i>Vetāšim bāssal rūglaj;</i>	a	ותשם בסר רגלי
<i>'Alāj 'sar-rōt'kha tikhlod,</i>	c	עלי שרשורתי יחלוד
<i>U'béraglāj ütchōqqi.</i>	d	(י)רגלי תחחקק
<i>Adām, jebādi išša,</i>	XIV 1	אדם ילד אשה
<i>Q'çar jāmim ūš'ba' rōgez.</i>		קצר ימים ושבע רגז
<i>Keçiç jaçu' vajjimmal.</i>	2	כצץ יצא יימל
<i>Vajjibrach k'çil v'lo' ju'mod</i>		ויברח כצל ולא יעמד
<i>-F' 'al zü payčhta 'nakh,</i>	3	אף על זה פקחת עינד
<i>V' -to tābi' b'nišpač 'mmakh;</i>		ואתו תבא במשפט עמד
<i>Vehū' kerāqah jibli,</i>	XIII 28	והא כרקב יבלה
<i>Kebūged, ākhali 'a:!</i>		כבגד אכלו אש
<i>Im el'rōçim jāmar 'lē arç.</i>	XIV 5	אם הרצם ימו (עלי ארץ)
<i>Mispār chodāšav ittakh,</i>		מספר חדשי אתך
<i>Š'e me'aliv, vejēchdol.</i>	6	שעה מעלי ויחדל
<i>'Ad jireü k'šākhir jūmo!</i>		עד ייצא כשכר יימו
<i>Ki jēs la'ēç tochālet,</i>	7	כי יש לעץ תחלת
<i>V'lattōnar nō'ra tiqva:</i>		ותגד נתיב תקוה
<i>Im jikkarēt, v'ol jōchliç;</i>		אם יכרת יעיד יחלף
<i>Vejonagto lo' tchdal.</i>		וינקתי לא תחדל

27b käme nach dem Lesen in den Block höchst überflüssig. 27b1 יישר (durch die Umstellung des Stichos veranlasst) 27c-d = deine Kette drückt schwer auf mich und schneidet in meine Füße ein. Nach dem jetzigen Texte macht sich Gott Einschnitte (Eingravirungen, Zeichnungen) um die Fusswurzeln Iob's herum: was immer das bedeuten mag! XIV 3b1 צב' כססוֹ, אצי. 5b3 nachher ein überzähliger, an 13; XXXVIII 11—12; Prov. vii 29 anklungender Stichos, in welchem א ש' oder ש' statt ע' vorgefunden zu haben scheint. 11 ist, wie schon die enge Zusammengehörigkeit von 10 und 12 zeigt, ein Einschneibsel (= Is xix 5), vielleicht sprichwörtliche Redensart für eine unausbleibliche Folge: mit dem ihn speisenden Reservoir muss auch der Kanal vertrocknen (ebenso mit dem Leben das Dasein aufhören). Später verstand man den Vers in dem falschen Sinne, dass selbst das Gewaltigste in der Natur, wie das Meer(!), vergänglich sei, geschweige denn der Mensch, wozu dann M in 18—19 mehrere Pendants hinzugefügt hat; ein hier, besonders nach 7—9, keineswegs erwarteter und die Wirkung geradezu abschwächender Gedanke.

<i>Im jázqin báarç 'órso,</i>	8	אם יזקן בארץ שרשי
<i>V'bá'áfar jámut gíz'o,</i>		ובעפר ימת גועי
<i>Meréchi mójim jáfrich,</i>	9	מרחים מים יפרח
<i>V'ašá qačír k'mo náta'.</i>		ועשה קצר כמי נטע
<i>Ug'hár jamút vajjéchlaš;</i>	10	יגבר ימת ויחלש
<i>Vajjigva' ádam, v'ájjo?</i>		ויגיע אדם יאיי
<i>Veis šakháb v'lo' jóqum;</i>	12	ואש שבב ולא יקם
<i>'Ad blót šamájim, lo' jáqic.</i>		עד בלות שמים לא יקץ
<i>Mi jitten, bi'sol tiep'nen-,</i>	13	מי יתן בשאל תצפני
<i>Tastiren-, 'ád šub áppakh;</i>		תסתירני עד שב אפך
<i>Tašit li chóq v'tizk'réni,</i>		תשית לי חק ותזכרני
<i>Im jámut güber, jichjü!</i>	14	אם ימת וגבר יחה
<i>Kol j'mé q'hai ajúchel.</i>		כל ימי צבאי איהל
<i>'Adé ho' chálfütü</i>		עדי בוא חלפתי
<i>Tigró, v' -nokhi é'nükka;</i>	15	תקרא יאנחי אעך
<i>L'ma'sé jadükha tikhsuf.</i>		למעשה יידך תכסף
<i>Ki 'álta v'áda j tispor,</i>	16	כי עת צערי תספר
<i>Lo' tá'hor 'él chatfütü;</i>		לא תהבר על חטאתי
<i>Chatámta biç'ror pi's'i,</i>	17	חתמת (את) בצרר פשעי
<i>Vattitpol 'ál 'avóni.</i>		ותטפל על עוני

Elifaz:

XV 1 ויען אליפו התיימני ויאמר

<i>Hühükhaan jánä dü't ruh,</i>	2	החכם יענה דעת רח
<i>Vimülle' qódim hitno,</i>		וימלא קדם בטני
<i>Hokhéch h'dabár, lo' jiskon.</i>	3	היבנה בדבר לא יסכן
<i>Umilla, lo' j'ül bom?</i>		ומלם לא יעל בם
<i>Af álta tífer jir'a,</i>	4	אף את תפר יראה
<i>V'tigdá sichá lif'né El,</i>		ותגדע שפה לפני אל

12b 2 in M fälschlich *plene* geschrieben; vgl. GLIGER, Urschrift 417. 12b 5 so A; M יקץ. 12c > A 14a 4 so A; M יידי (gegen den Parallelismus) Uebersetze: wenn ein Mensch sterben und (doch dabei) lebendig bleiben könnte. 16b 2 so A; M ידעתי (würde das Gegentheil besagen). 18—19 > A (18b wörtlich aus XVIII 4). 20 musste eingeschoben werden, nachdem 21—22 hierher versetzt worden war, um einen scheinbaren Uebergang von 17 auf 21 zu gewinnen, welcher trotzdem in hohem Grade missglückt ist. 21 - 22 ursprünglich zwischen XXI 20 und 22: mit leichten Textveränderungen in 22 hierher versetzt, um am Schlusse dieser düsteren Schilderung wenigstens das Fortbestehen des Menschen nach dem Tode sicher zu stellen XV 4b 1 M ידעתי. Uebersetze: du knickst, lähmst die (mit deinen Anklagen gegen Gott unvereinbare) Frömmigkeit.

<i>Ki j'ällef 'vón'kha f'kha.</i>	5	כי יאלף עמך בך
<i>V'tibchár lešón 'arámia.</i>		ותבחר לשון ערמם
<i>Irison adám tivvóled,</i>	7	הראשון אדם תולד
<i>V'lif'né g'ha'et chólilla?</i>		ולפני נבעת חיללת
<i>Hab'sól Eléh 'tissime'.</i>	8	הבסיד אלה השמע
<i>V'taggi' elákha ebókham.</i>		ותגע אליך הבמה
<i>Ma-jj'áda'há, v'lo' n'áda'.</i>	9	מה ידעת ולא ידע
<i>Tabin, veb' 'imamán?</i>		הבן ולא עמני
<i>Ham'at 'kha temhamv; Et,</i>	11	המעט לך תחממת אל
<i>Vedábar v'at 'imnakh?</i>		ידבר לאט עמך
<i>Ma-jj'ipach'khá libakha.</i>	12	מה יקחך לבך
<i>Umá-jjiv'mótá 'enákha.</i>		ימה יומנ עניך
<i>Ki tísib -l Il ruhákha.</i>	13	כי תשב אל אל רחך
<i>V'hoč'eta náppuch millia?</i>		יחצאת מפח מלן
<i>Hen bíj'došiv lo j'é'mán.</i>	15	הן בקדשי לא יאמן
<i>V'šamáj'm lo' zákku b'č'auv:</i>		ישמים לא זבי בעני
<i>Af ki n'it'áb vené tach.</i>	16	אף כי נהעם נאלח
<i>Is šólú khámmej'm 'ácha?</i>		אש שחח במים עילה
<i>Asér eh'khamim jagj'idu.</i>	18	אשר חכמם יגדי
<i>Lo' khich'idu m'hem 'botam.</i>		לא כחדי מהם אבתם
<i>Lam 'l'áidam att'na báarr.</i>	19	לם לבדם נתנה הארץ
<i>Velo' 'abár zar b'okham.</i>		ולא עבר זר בזככם

6 ist nur weitere Ausführung des Missverständnisses, dass עמך in 5a Object sei. **8b1** so A; M עמני. Subject ist Iob, welcher ionisch gefragt wird, ob er sich die göttliche Weisheit aus dem Himmcl heruntergeholt hätte. **9b3** M = **8-10** > A **11a2** M עמך (vielleicht ursprünglich Coniectur zu עמך in 10). **13b2** עמך (würde keinen Vorwurf begünden). Übersetzer wie ein Blasebalg, oder: wie mit einem Blasebalge **14** aus XXV 4 (vgl. IV 17; IX 2 **17** verüth sich durch listige Breite, den Widerspruch von 17b mit 18—19 und den Aramäismus עמך als Einschüßel, welches durch falsche Auffassung der Construction von 18 nöthig geworden war. **18b1** so A (nach Saïd Memphis und der wirklichen Lesart des Cod. Vat.); M עמך **18b3—4** M עמך (entweder sinnlos oder gegen den Parallelismus). A hat die richtige Lesart in Saïd bewahrt (μαρτυροῦσθε γονοῖς εἰσοῦ = οὐκ ἐκπολεῖτε πατέρας ἀπὸ ἀνθρώπων), während in den übrigen Textzeugen ἀπὸ ἀνθρώπων durch Homöoteleuten ausgefallen ist. Übersetzer, was die Weisen lehren, haben ihnen ihre Väter nicht vorenthalten (also überliefert). **19a** ist in der saïdischen Iobhandschrift durch einen Abschreibefehler ausgefallen, bis auf das Wort εἰσαῖ, welches offenbar auf ursprüngliches κατὰ μαρτύρας = ἀνθρώπων zurückführt.

<i>Kol j'mé rašú' mitchótel,</i>	20	כל ימי רשע מתחילל
<i>V'mispár šaním lá'árig;</i>		ומספר שנים לערץ
<i>Qol péchadím be'óznar,</i>	21	קול פחדים באזני
<i>B'alóm šodíd j'boännu.</i>		בשמים שחד יבאנו
<i>Lo' j'min šüh minai chošk.</i>	22	לא יאמן שם מי חשך
<i>V'šafün hu' 'lé j'de chüreb;</i>		יצפן הוא אלי (ידי) חרב
<i>Jona chösekh j'bí'at-hu.</i>	23c	יום חשך יבעתה
<i>Šar mu'guqí tihq'fēhu.</i>	24a	צר ימצקה תחקפה
<i>Ki náta el El j'ódo,</i>	25	כי נתת אל אל ידו
<i>Ve'l šaddáj jilgóbbar;</i>		ואל שדי יתגבר
<i>Jarúq elév be'árvur,</i>	26	ירץ אלו בצאר
<i>Ba'bi gabbé maginnar.</i>		בעבי גבי מגני
<i>Jonáqto f'jóbbeš šálháb,</i>	30b	ינקתי תובש שלחבת
<i>Ve'ásur báruq c'igo.</i>	c	ויסר ברח ציו
<i>Al j'ámen báššav, ná'a!</i>	31	אל יאמן בשי נחעה
<i>Ki šáv' tihjá t'murá'o.</i>		כי שוא תהיה תמרתו
<i>Giz'ó b'lo' j'omo j'imnúl.</i>	32	(מועז) בלא יומי ימל
<i>V'khippáto lo' ra'nána;</i>		וכפתי לא רעננה
<i>Jachnos kappjēn bíro,</i>	33	יחמס כפון בסרו
<i>V'jásékh kazzájt nig'áto.</i>		וישלק כות נצתי
<i>Ki 'dāti chüney gáhuud,</i>	34	כי עדתי חק נלמד
<i>V'es ákh'la oh'le šóchal.</i>		ואש אכלה אחלי שחד
<i>Haró 'omól v'jal'ad avn;</i>	35	הרה עמל וילד און
<i>Ubítam tákhin náma.</i>		יבטנם תבן מרמה

20a 3 so A: M + 87. 20b 2 - 887. 22b 1 so vielleicht A; M 87, Randlesant 87. 23a. wo der Frevler als Bettler erscheint, passt nicht in den Zusammenhang, welcher nur seine bangen Ahnungen schildert; 23b ist erklärende Glosse zu 22. 24b ein sehr unklarer und wegen des vorübergehenden Feminins ungeeigneter Zusatz. 27 > A (Corpulenz ist keine Sünde, und die zwei ב nach einander erregen Verdacht). 28 charakterisirt die Schlechtigkeit des Frevlers durch die sonderbare Specialtat, dass er fluchbeladene Stätten bewohnt habe! 29a steht im Widerspruche mit 25—26; 29b ist sehr unklar. 30a gibt keinen klaren Gedanken, sondern ist mühsam aus 22a und 30c zusammengesetzt, mit welcher letzterer Stelle es, wie es scheint, ein sehr misslungenes Wortspiel bilden soll. 30c 3 גלגלם לז' 890; מ (mit auffallender Beziehung des Suffixes auf Gott, welcher vorher nicht genannt ist). 32a 4 גלגלם לז' 890 (das Femininum durch den Ausfall des Subjectes nothwendig geworden)

Iob:	XVI 1	וַיֵּן אִיֹב וַיֹּאמֶר
<i>Šamū'ti kh'ellū rābbot;</i>	2	שָׁמַעְתִּי בְּאֵלֶּה רַבּוֹת
<i>Menách'me 'amal káll'khem.</i>		מִנְחָמִי עָמַל כָּלֵכֶם
<i>Haq'iq ledibberí ruc'h'</i>	3	הִקֵּן לְדַבְרֵי רַח
<i>Ma-jjánw'iq'khá, kí tí'nü?</i>		יִמָּה יִמְרָצֶךָ כִּי תַעֲנֶה
<i>Gam 'ni kakhém 'dabb'ra,</i>	4a	גַּם אֲנִי כִכֶּם אֲדַבַּרְהָ
<i>Lu jés naf's'khém tacht náfsi;</i>	b	לֹא יֵשׁ נַפְשִׁכֶּם תַּחַת נַפְשִׁי
<i>Áimmiq'khém bemó jf.</i>	5	אֲמַצְעִכֶּם כָּמִי פִי
<i>Venid š'fatáj lo' éch'okh!</i>		וְיָד שְׁפָתִי לֹא אַחֲשֶׁךְ
<i>Akh 'átta h'e'lan, h'sinnot;</i>	7	אֵךְ עַת הִלַּאתִי הַשְׁמַת
<i>Kol 'dúto liqmet'eni.</i>		כָּל עֲדָרוֹ תִקְמַטֵּנִי
<i>App'ó turáf vajj'ist'men;</i>	9	אִפִּי טָרַף יִישְׁטֵמֵנִי
<i>Charáq 'alaj bešinnar.</i>		חָרַק עָלַי בַּשֵּׁנִי
<i>Chiqcé g'dudar naf'lú bi;</i>		(חֲצִי גִדְדוֹ נָפְלוּ בִּי)
<i>Quró jiltós, 'enáv -laj.</i>		צִירוֹ יִלְטֵשׁ עֵינִי (s)לִי
<i>B'cherpá hikéú lechájaj;</i>	10b	בְּחֶרֶפָה חִבֵּי לִחִי
<i>Jachd 'alaj jilmallóu</i>	c	יָחַד עָלַי יִתְמַלְאֵן
<i>Jasgiren- Él el 'ácvál,</i>	11	יִסְגֵּרֵנִי אֵל אֵל עֵיל
<i>V'al j'dé r'sa'im jir't'ni</i>		וְעַל יְדֵי רַשְׁעִם יִרְטֵנִי
<i>Šal'ic hajit-, vaj'fárp'en-;</i>	12	שָׁלוֹ חֵית וַיַּפְרַעֵנִי
<i>V'acház b'orpi vaj'fárp'gen-</i>		וַאֲחֹז בְּעַרְפִּי וַיַּצְפֵּצֵנִי
<i>J'qiméni ló l'mattára;</i>		יִקְמֵנִי לוֹ לַמַּטָּרָה
<i>Jasóbbu 'alaj rábbar</i>	13	יִכְבוּ עָלַי רַבִּי
<i>J'fallúch kil'jot- v'lo' jáchmol,</i>		יִפְלֹחַ כְּלִיִּתִי וְלֹא יִחַמֵּל
<i>Jispók'h lav're m'reváti.</i>		יִשְׁפֹּךְ לֵאֲרֹן מִרְחֵתִי

XVI 3b1 M vorher **א** 4a2 M **א** 4c-d variiert den Gedanken mit ermüdender Weitschweifigkeit. 5b3—4 **א** **א** **א** sollte dem Verbum in 5b nachträglich dieselbe Bedeutung verschaffen, wie in 6a. 6 eine auf Missverständnis von 5b4 beruhende, den Gedankengang unterbrechende Glosse 7a1 besagt: nur bin ich allerdings in meiner jetzigen Lage zu solchen wohlfeilen, aber zwecklosen Redekünsten wenig aufgelegt. 7a4 = so dass ich erstarrt bin 7b2 hat in M den letzten Buchstaben durch scriptio continua an das folgende Wort abgegeben und ist dann für eine Form mit defectiv geschriebenem Suffixe der ersten Person gehalten worden. In A entspricht dem Stichos **א** **א** **א** **א** **א** Die Schaar Gottes ist das Heer der Leiden, welches Iob angreift und als schuldig hinstellt. S > A. 9c **א** **א** **א** **א** **א** (wegen der Plurale in 10 unentbehrlich). 9d1 = seine (Gottes) Schneide, sein Schwer: M **א**, während A noch das Suffix der dritten Person vorgefunden zu haben scheint. 9d4 hängt die jetzige Lesart viel-

<i>Jitr'céni fáre 'al p'né fáre;</i>	14	יִצְרָעַנִי פָרֶן עַל פְּנֵי פָרֶן
<i>Jarúq 'abij kegíbbor</i>		יָרֵן עָלַי כְּגִבּוֹר
<i>Šaq, éfer 'áloj gílti;</i>	15	שָׁק אֶפֶר עָלַי גִּלְתִּי
<i>V''all'út bú'áfur q'irni</i>		וְעַלְלֹת בַּעֲפֹר קִרְנִי
<i>Pauij ch'mar'érú mìn búkhi.</i>	16	פֹּאנִי חֲמַרְמָר מִן בִּכְחִי
<i>V'e'ál 'at'áppaj gálmot.</i>		וְעַל עַפְעָפִי צִלְמוֹת
<i>'Al l' chamús bekháppaj.</i>	17	עַל לֹא חָמֵס בַּחֲפִי
<i>Utéállúti zákka.</i>		יִזְכְּרֵנִי זָכָה
<i>Aré, él tekhóssi dómi;</i>	18	אַרְעִי אֶל תְּכֹסִי דָּמִי
<i>V'al j'hé maqima l'za'qóti'</i>		יֵאלֵהִי מִקֵּם לְיִזְעָקִי
<i>Gam 'otta h'u b'somújn 'ed-.</i>	19	גַּם עַתָּה בְּשִׁמְיִי עַד-
<i>Vesóhadi hinc'ru nom!</i>		יִשְׁחָדֵהוּ בְּחִרְוֹנוֹ
<i>Melicaj chinmam re'aj.</i>	20	מִלְעִי (יִזְעִי) רֵעִי
<i>Elé 'Loh dáfja 'éni.</i>		אֶל אֱלֹהֵי דֹלְפִי עֵנִי
<i>V'jokhíchi legaber 'im 'Loh.</i>	21	וַיִּיחַב לִיבִי עִם אֱלֹהֵי
<i>Uben adám 're'éhu'</i>		יִבְנֵה אָדָם לְרֵעֵהוּ
<i>Sowet naispéd j'e'tíja;</i>	22	סֹוֶת מַסְפֵּד יֵאֲדִי
<i>Veórach, w' -šub, éhlok.</i>		וְאָרַח לֹא אֶשׁב אֶחְלֹק
<i>Ruchi chabhlá, q'barim li;</i>	XVII 1	רֹחִי חֲבַלָה קְבָרִים לִי
<i>Im b' h'ulón 'innáide!</i>	2a	אִם לֹא חֲתָלָם עֲמָדִי
<i>Šmú-mu 'ér bon- 'imakh'</i>	3	שִׁמָּה נָא עֲרַבְנִי עִמָּךְ
<i>Mi hū 'j'adi j'wáq'</i>		מִי הָאֵל לִידִי יִחַקֵּעַ
<i>Lochéleq j'ággil 'é'im.</i>	5	לִחְלֹק עִד רַעִם
<i>V''eac h'andé tukhlána</i>		יֵעֲזֵר בְּנֵי תִכְלָנִי

leicht mit dem fast komischen *Amoretti* zusammen, welches die bisherige Exegese unserer Stelle zugeeignet hat. 10a > A 12c 1 so A; M יִקְרַע־נִי

15a 2 יִזְכְּרֵנִי, wonach das Trauerkleid an Iob's Haut angehaft wäre! 15b 1 = und gelegt ist Iob kann unmöglich sagen, er selbst habe sein Horn in den Staub gelegt. 21b 1 defectiv geschrieben 22a 1 so A; M vorher יִזְכְּרֵנִי 22a 2 יִזְכְּרֵנִי (zerstört den ganzen Eindruck der Klagen Iob's, indem es ihn noch eine Reihe von Lebensjahren in Aussicht nehmen läßt, während er vielmehr die Klageweiber welche die Totenklage über ihm recitiren werden, alsbald erwartet) XVII 1 2 so A; M — יִזְכְּרֵנִי. 2a = wahrlich, man treibt Spott mit mir (in A זָכָה וְיִזְכְּרֵנִי bezieht sich auf Gott, der Iob, mit dem Verdachte der Schuld belastet, sterben läßt. 2b > A. 3 fordert Gott mit sarkastischer Resignation auf, auch ferner die ihm bekannte Schuldlosigkeit Iob's der Welt vorzuenthalten; dann werde gewiss niemand dessen Versicherungen Glauben schenken. In A entspricht ἀνὴρ ἀνὴρ, καὶ τί ποῦτος, (= unschuldig) 4 > A. 5 schildert das schonungslose Verfahren Gottes gegen seine eigenen Freunde und Kinder, zu denen auch Iob gehört.

<i>V'hiççigan- hia'sol 'amam.</i>	6	וְהִצִּיגְנִי לְמַשֵּׁל עִמָּם
<i>Vet'etef V'fānina el'az:</i>		וְתַפֵּת לִפְנֵם אֲדִיפָה
<i>Vatt'khah mikla's 'ōvi.</i>	7	וְתַחֲבֵה מִכְעֵם עֵינִי
<i>Viç'araj káčcel kállam.</i>		וְיַצְרֵי כַעַל כָּלָם
<i>Ja'sōmnan j'sārim 'al zot.</i>	8	יִשְׁמִי יִשְׂרָם עַל זֹאת
<i>V'naqi 'al el'nef j'ōra:</i>		וְנָקִי עַל הַנֶּפֶשׁ יַעֲרֵר
<i>Viç'bez eáddiq dā'lo.</i>	9	וְיַחֲבֵז צֶדֶק דְרָסִי
<i>U'f'ho jādāim josi'f omē.</i>		וְיִטְהַר יָדַיִם יִסְפֵּף אֶמְקִי
<i>V'alām kull'khēm tašālu.</i>	10	יֹאמְרוּ כָּל־כֹּחֹם תַּשְׁבִּי
<i>V'lo' ēne'ā' bākhēm chākhām'</i>		יִלְא אֶנְעָא בְּכֶם חֲכָם
<i>Jamāij 'ab'rā, zammābī.</i>	11	יָמִי עֲבִדִי וְיָמִי
<i>Nilt'qā mē'āše U'abā</i>		נִתְקִי מִדִּשְׁתִּי לִבִּי
<i>Im āqarrā, 's'ol beti.</i>	13	אִם אֶקִּירָה שְׂאֵל בֵּיתִי
<i>Bachosh, rippādāti j'e'āj</i>		בַּחֲשֹׁךְ רִפְדֵּתִי יַעֲזֵר
<i>La'sācht qarā'ti imnu.</i>	14	לִשְׁחַת קִרְאֵתִי אֲמִי
<i>Va'ichotī larimma</i>		יִאֲחֵזֵר לִרְמָה
<i>V'ajjē epō tiqrāti.</i>	15	וְאִיָּה אֲפִי תִקְרֵיתִי
<i>V'tobāti mī j'sarannaz</i>		יִטְבֵּחֵתִי מִי יִשְׂרָנָה
<i>Baddē 'seol terādna.</i>	16	בְּדִי שְׂאֵל תִּרְדֵּן
<i>Im j'áchul 'al 'āfār máchot.</i>		אִם יִחַד עַל עֵפֶר נִחַת

8b 4 M יִרְעִי (würde nach XXXI 29 das Gegenheil des hier beabsichtigten Sinnes ausdrücken: 10a 3 so A: M + 82 יִרְעִי 11a 3 Infinitiv als zweites Subject (= mein Sinnen; die gewöhnliche Erklärung vernichtet den Parallelismus. 12 ~ A. 14a 2 + 78 78 unmöglich, da יִרְעִי nur Femininum sein kann). 15b 1 יִרְעִי יִרְעִי (unertügl. tautologisch, zumal wegen des pluralischen Verbums in 16a) Von Glück ist sarkastisch mit Bezug auf die Verheissungen der Freunde die Rede. 16a 1 deuten die Riegel des Hades die Unentrinnbarkeit aus demselben an 16b war in A frei übersetzt und mit 16a verschmolzen, aber sicher durch יִרְעִי דָּמָה מְלָכָה vorausgesetzt. Origenes hat eine wörtliche Uebersetzung des Stichos aus Theodotion hinzugefügt, welche auch in die Handschrift des saïdischen Iob gerathen ist

(Fortsetzung folgt.)

قسطاس

Von

Siegmund Fraenkel.

Eine genügende Erklärung dieses Wortes ist bisher noch nicht erbracht (über die bisherigen Erklärungsversuche vgl. *Aram. Fremdwörter* 198). Muhammed sagt: زفوا بالقسطاس المستقيم (Sur. 17, 37: 26, 182) und nur auf Grund der Verbindung haben die Commentatoren theils ‚Waage‘, theils ‚richtige Waage‘ darin gesehen (Tāg al ‘Ar. s. v.). In den Versen Nābigas (Append. 40, 2): „Die Erde bebt, wenn sie dich einmal vermisst, bleibt aber fest, so lange du auf ihr weilst. Denn du bist ihr موضع القسطاس und verhinderst, dass ihre beiden Seiten in's Wanken kommen“ scheint aber قسطاس den Waagebalken zu bedeuten. Daraus ist natürlich eine absolute Gewissheit für die Bedeutung des Wortes im Koran nicht zu gewinnen, da wir hier gewiss nur Verse eines islamischen Dichters haben, der قسطاس in dem Sinne gebraucht, in welchem er es in den Koranversen verstand. Indessen könnte diese Bedeutung in der That die richtige sein; wenn der Balken der Waage grade steht (مستقيم), dann entspricht das Gewicht der einen Waagschale dem der anderen genau. Es ergibt sich dann als Sinn der Stelle ‚richtiges Gewicht‘, das dem vorher genannten richtigen Maasse entspricht.

Ueber die in Arabien vor Muhammed und zu seiner Zeit üblichen Waagen sind wir nicht genau unterrichtet. Im Allgemeinen wurde en gros nach Kameel- und Eselslasten, im Kleinen nach Hohlmaassen gerechnet. Rohe Waagen waren ebenfalls gebräuchlich (*Aramäische Fremdw.* 198); der Gebrauch feinerer wird sich wesentlich auf die

syrische Wörter antretende Endung *-ānā* annahm. Zu gleicher Zeit trat eine Art Assimilation des ersten an den zweiten Laut ein: so entstand ܩܨܬܪܐ und mit nochmaliger weiterer Assimilation ܩܨܬܪܐ .

Belege für diese syrischen Wörter scheint es in der uns erhaltenen Literatur nur spärlich zu geben;¹ dass es aber einmal ein populäres Wort gewesen ist, lehrt, abgesehen von den vielen Spielformen, das Arabische.

Es kann nämlich gar keinem Zweifel unterliegen, dass die Erklärung von ܩܨܬܪܐ als „Quastor“ (*Aram. Fremdw.* 187) falsch ist. Der Quästor war eine hochgestellte obrigkeitliche Person; es ist nicht anzunehmen, dass man ihn mit dem obskuren Geldwechsler verwechselt habe. Nur als „Wechsler“ aber ist das Wort zu belegen.² Nach dem Vorangegangenen ist es wohl aber deutlich, dass ܩܨܬܪܐ mit ܩܨܬܪܐ identisch ist; von den Erklärungen, die Gawaliqi gibt, treffen also die letzten (ܩܨܬܪܐ und ܩܨܬܪܐ) zu. — An der Abwerfung des ersten Lautes darf man kaum einen Anstoss nehmen, wenn dieser Vorgang auch sonst nicht grade häufig ist. (Vgl. aber ܩܨܬܪܐ .)

Eine willkommene Unterstützung erhält nämlich diese Erklärung dadurch, dass sich noch eine andere Form desselben Wortes, vielleicht in anderer Gegend gebräuchlich, mit dem Anlaut im Arabischen erhalten hat. ܩܨܬܪܐ , das Mu'arrab ss als „Wechsler“ erklärt wird, ist unzweifelhaft dasselbe Wort. (Die Erklärung durch ܩܨܬܪܐ , *Aram. Fremdw.* 279, ist natürlich verfehlt.) Ob vielleicht die ursprüngliche Form ܩܨܬܪܐ gelautet und nur durch ܩܨܬܪܐ in ܩܨܬܪܐ verderbt ist, bleibt zu erwägen.³

¹ ZDMG, XLII, S. 363, 5.

² Hamāsa 818, Tāg al 'Ar. s. v. ܩܨܬܪܐ .

³ Dass man vor solchem ܩܨܬܪܐ auch bei den treulichsten Autoren auf der Hut sein muss, lehrt u. A. das Beispiel Gautha'i's, der ܩܨܬܪܐ neben dem allem richtigen, ursprünglich persischen ܩܨܬܪܐ , ungetreue Anzahl überliefert. — Modernere Verschreibungen sind ܩܨܬܪܐ (v. KREMER, *Beitr. zur arab. Lit.* 1880, S. A. 17, 1. 23 u. S. 18, 1. 3) für das richtige ܩܨܬܪܐ , vgl. Mu'arrab 108; VILLERS I, 376 s. v. ܩܨܬܪܐ 2. u. 378 s. v. ܩܨܬܪܐ ; (KREMER 71) für das allein richtige ܩܨܬܪܐ . — Ein alter Schreibfehler ist wohl auch das wunderliche ܩܨܬܪܐ , Diener Mu'arr 150 für ܩܨܬܪܐ , Sklave = pers. ܩܨܬܪܐ , das vermuthlich wie ܩܨܬܪܐ auch einmal diese spe-

Wenden wir uns nun zu unserem Ausgangspunkte zurück, so wird es nach dem Vorangegangenen keinem ernsthaften Bedenken begegnen, auch das koranische قسطاس in diesen Kreis zu ziehen. Dass hier eine Verbindung von $\zeta\sigma\zeta\sigma$ und $\zeta\sigma\sigma\sigma\sigma$ resp. $\sigma\sigma\sigma\sigma$ vorliegt, ist deutlich. Der Nachweis des genau entsprechenden griechischen Originals ist aber nicht ganz leicht: denn die zu belegenden formal am besten passenden griechischen Wörter $\zeta\sigma\sigma\sigma\sigma\sigma\sigma$, $\zeta\sigma\sigma\sigma\sigma\sigma\sigma\sigma$ sind ihrer Bildung nach als Abstracta verbalia nicht unmittelbar geeignet, als Lehnwörter zu wandern. Doch wäre es durchaus nicht verwunderlich, wenn diese Bildungen in dem Kaufmannsjargon eine etwas veränderte concrete Bedeutung angenommen hätten. Aber auch selbst, wenn man dies nicht annimmt, liegt die Möglichkeit, dass die arabischen Kaufleute ein solches Wort etwas enger oder weiter fassten als es ursprünglich gemeint war, sehr nahe. In jedem Falle muss es zu Muhammeds Zeit ein ganz verbreitetes Wort gewesen sein; es ist keines von den Wörtern, die der Prophet als halbverstandene fremde Brocken aufgenommen hat. Es wird Sur 17, 37 so gebraucht, als wenn es jedem Hörer ganz bekannt ist: denn wenn Muhammed die Vorschrift, richtiges Gewicht zu geben, einprägen wollte, musste er in allgemein bekannten Ausdrücken reden.¹ Was die Herkunft des Wortes anlangt, so wird man es, da ein aramaisches Original nicht vorhanden ist, aus Aegypten herleiten müssen. Es ist ein echtes Kaufmannswort, das, ebenso wie das ebendaher stammende فلكى , später ganz obsolet geworden ist.

Ganz zu trennen ist von unserem Worte augenscheinlich das قسطاس, das in einem Verse des 'Adi b. Zaid (Agāni II, 27) vorkommt, wenn auch Tāǧ al-'Ar., der den Vers anführt, es ebenfalls als ‚Waage‘ (قَبَان) erklärt. Der Vers beginnt mit den Worten: $\text{فِي حَدِيدِ الْقِسْطَاسِ}$ d. h.: ‚In dem Eisen des قسطاس seil.: bin ich gefesselt.‘ Natürlich kann hier von ‚Waage‘ keine Rede sein. Das Wort kann etwa ‚Kette‘

eiellere Bedeutung gehabt hat. Thatsächlich überheftet Tāǧ al-'Arūs das Wort auch mit ب VI, 294.

¹ Dass es mit den Fremdwörtern صَلْوَة und زَكَاة ganz anders steht, braucht wohl nicht erst bemerkt zu werden.

oder auch eine bestimmte Art Ketten bezeichnen. Allem Anscheine nach haben wir hier auch kein aus dem Griechischen stammendes Fremdwort, sondern vielmehr ein persisches Wort zu sehen. Es ist sehr zu bezweifeln, dass uns in قسطاس die richtige Lesart erhalten ist, während man begreifen kann, dass das aus dem Koran bekannte Wort an die Stelle eines ζπζζ λεγ. getreten ist. Es ist mir leider nicht gelungen, dem Originale auf die Spur zu kommen.

Kleine Mittheilungen.

Talmudisch אָרֶזֶט oder אָרֶזֶט bei LEVY (*Neuhebräisches und Chaldäisches Wörterbuch*, Bd. I, S. 124, a): ‚fest, hart‘. — Dazu bemerkt FLEISCHER, S. 144, b: אָרֶזֶט fällt äusserlich mit pers. دراز zusammen, aber dessen Bedeutung ‚lang‘ passt nicht. אָרֶזֶט lässt an pers. دار ‚Holz‘ denken: um aber das hier nöthige Beschaffenheitswort zu erhalten, müsste man annehmen, jenes אָרֶזֶט sei ursprünglich دارسا ‚holzähnlich‘. Sowohl אָרֶזֶט als auch אָרֶזֶט sind an awest. *darezišta-* ‚sehr fest‘, *darezra-* ‚fest‘, *darezi-* ‚stark, rüstig‘, *dareza-* ‚Bande, Fesseln‘ anzuknüpfen und stehen weder zu دراز = awest. *drājah-*, noch zu دار = awest. *dāuru-* in irgend welchem Verwandtschaftsverhältnisse.

Arabisch وزير und *aramäisch* ܐܝܬܐ — SPIEGEL bemerkt im Commentar zum *Avesta* II, S. 210 bei Gelegenheit der Besprechung des awest. *utiro-* ‚Verwandt (der Form nach identisch) ist Huzw. ٲٲٲ = *njāja-* und armen. Գճխ ‚richterliche Entscheidung‘; auch das arab. وزير dürfte hier anzuschliessen sein, trotz der Wurzel ٲٲٲ. — Da im Neupersischen die Form ڪزير im Sinne von پيشڪار ‚praefectus, administrator‘ sich findet, so ist das arabische Wort dem iranischen Sprachschatze unzweifelhaft entlehnt. Dieses Factum wird auch von VULLERS im *Lexicon Persico-Latinum* II, 1423, b anerkannt. — Zu وزير = Գճխ gehört wahrscheinlich auch das talmudische ܐܝܬܐ ‚Entscheidung, Decret, zumeist vom himmlischen Gerichte: Verhängniss‘ (LEVY) und ܐܝܬܐ, ܐܝܬܐ, ܐܝܬܐ ‚Beschluss, Edict‘, aus denen das Verbum ܐܝܬܐ im Sinne von ‚beschliessen, entscheiden, ein Edict erlassen‘

abstrahirt wurde, das von dem gleichklingenden 𐬛 schneiden, abschneiden, beschneiden zu trennen ist.

Zur Etymologie des Namens Zaratustra. — Bekanntlich haben die alten Griechen den Namen des iranischen Religionsstifters in Formen uns überliefert, welche von jenen der heiligen Bücher abweichen. So nennt Diodor von Sicilien I, 94 denselben Ζαροζστρης. Dieses Ζαροζστρης klingt an Μηζαζστρης, Τηζαζστρης so frappant an, dass es mit ihnen zusammen etymologisch zerlegt werden muss. Nun sind Μηζαζστρης gewiss = *miθra-usta-* 'von Mithra Glück habend', Τηζαζστρης = *tiθra-usta-* (wegen griech. τ = altpers. t, vgl. Τεισπης = *taispis*) 'offenbares Glück habend'. Darnach kann Ζαροζστρης nichts anderes sein als *zāθra-usta-* 'von der Geburt an Glück habend' (*zāθra-*, das nicht vorkommt = *zāθa-*, *zāθra-*). — Dieser dem Westiranischen angehörende Name wurde im Ostiranischen zuerst zu *zaθra-ustra-* umgeformt (das, *zahrāustra* gesprochen, im griech. Ζοροζστρης mit Anlehnung an Ζορζς und ζστρης steckt), aus dem schliesslich mit Anlehnung an die Ausdrücke *fraōθat-aspa-*, *raērat-aspa-*, *haērat-aspa* u. s. w. die Form *zaraθ-ustra-* hervorging.

Arabisch قالب *und Verwandtes.* (Nachtrag zu Bd. V, S. 263.) — Zu قالب, كالبد gehört gewiss armen. *qawqawp*, *hawqawp*. Der Zusammenhang dieser Formen macht aber lautliche Schwierigkeiten. Liegt nämlich, wie Lagarde meint, griech. ζζεπεπε zu Grunde, dann erklärt sich *qawqawp*, *hawqawp*, indem *p* = *δ* eine bekannte Tatsache ist, dagegen aber bleiben قالب, كالبد unerklärt, indem man dann قالب, كالبي erwartet. Führt man dagegen, wie ich es gethan habe, قالب auf ein vorauszusetzendes altpers. *karpa-wat* zurück, dann stimmt dazu wohl die Pahlawi-neupersische Form, es bleibt aber die armenische Form eine unerklärte Ausnahme, indem armen. *p* = *t* in iranischen Lehnwörtern nicht nachgewiesen werden kann. Wie ist die hier vorhandene lautliche Schwierigkeit zu lösen?

Pahlawi 𐭪𐭥𐭥. — 'A collection, a compilation, an edition, a complete copy.' Davon 𐭪𐭥𐭥𐭥, 'wholly-copied'. HALL-WEST, *Glossary*, p. 95

vergleichen damit neupers. *تجمیع*, *تجوید* ‚a translation‘ und führen das Wort auf awest. *upa-ēi* ‚to collect‘, Sanskr. *upaśita-* ‚collected‘ zurück. — Diese Etymologie ist nicht richtig. Pahl. *𐭯𐭲𐭩* steht, wie das demselben entlehnte armen. *պատճեն* beweist, für *𐭯𐭲𐭩* und setzt ein awest. *paiti-ćajana-* voraus. Aus *paiti-ćajana-* wurde *պատճեն*, *𐭯𐭲𐭩*, wie aus *šajana-* armen. *շէն* geworden ist. Die zu Grunde liegende Wurzel ist *ēi* in der Bedeutung des slavischen *ѣти* *čezъgъzъzъti*. In Betreff des Bedeutungs-Überganges ‚sammeln‘ und ‚sprechen, lesen‘ sind griech. *λέγω*, latein. *legere* und unser ‚lesen‘ selbst in beiden Bedeutungen zu vergleichen.

Pahlawi 𐭯𐭲𐭩. — HAUG-WEST (*Glossary*, p. 176) lesen *šafik* und bemerken ‚dirty, filthy‘. — ‚The sadra, or sacred shirt, of the Parsis is expressed by the same Pahl. letters.‘ Zur Lesung *šafik* neben *šap*, *šapikān* und der Bedeutung ‚dirty, filthy‘ liegt in der citirten Stelle *Artāi-rīrāf-nāmak* LVIII, 5 kein Anlass vor. 𐭯𐭲𐭩 𐭯𐭲𐭩 bedeutet dort einfach ‚nächtliche, d. h. durch den Beischlaf oder nächtliche Pollution beschmutzte Hand‘. Das Wort 𐭯𐭲𐭩 unserer Stelle darf daher formell von demselben Worte in der Bedeutung von *շապիկ* und *سدره* nicht getrennt werden, da beide ursprünglich nichts mehr als ‚auf die Nacht bezüglich‘ bedeuten.

Armenisch *առազակ*. — *առազակ* ‚Räuber, Dieb‘, davon *առազակեմ* ‚ich raube‘, *առազակութիւն* ‚Räuberei‘ ist bisher nicht erklärt worden. Ich glaube, dass *առազակ* aus dem Pahlawi stammt und mit *𐭯𐭲𐭩*, *برز* ‚Verbrechen, Sünde‘ zusammenhängt, aber der Bedeutung nach nicht so sehr diesem Worte als vielmehr dem Worte *𐭯𐭲𐭩*, *برزكار* entspricht. Ist meine Vermuthung richtig, so musste das Pahlawi-Wort *𐭯𐭲𐭩* sein *a* im Anlaute verloren haben.

Armenisch *էրբ*. — Armenisches *էրբ*, ‚wann‘, wozu *էրբեմն*, *էրբեք* ‚jemals, manchmal‘ gehören, ist, soviel ich mich entsinnen kann, nicht erklärt worden. Es ist offenbar griech. *ἔρως*, stimmt aber der Bedeutung nach mehr mit *ἔρως* überein. Armen. *էրբ* ist demnach aus *ehr* hervorgegangen wie *էրբայր* aus *ehrayr*, *աղբեր* aus *ahyair* u. s. w.

Armenisch *կիծ* 'wilder Schweinbär'. Damit vergleiche man das tschechische *kanec*, welches im Altslavischen *kanici* ergeben würde.

Armenisch *Հաւա*. — Dass *Հաւա* (*Հօա*) 'Herde', Stamm: *Հաւաթ* sammt *Հովիտ* 'Hirt' zur Wurzel *pu* gehört, mithin mit griech. *πηράν*, litauisch *pėmū*, latein. *pastor* wurzelnhaft zusammenhängt, hat schon LAGARDE eingesehen. Ich glaube, dass *Հաւա* aufs engste an griech. *πῶς* sich anschliesst (das auf *πῶς* = ind.-iran. *pāju-* zurückgeht, vgl. CURTIUS, *Griech. Etym.*), aus dem es mittelst des Suffixes *-ti* (*pāju-ti-*) weitergebildet ist.

Armenisch *Հպատակ*. — *Հպատակ* untergeordnet, davon *Հպատակիւն* sich unterordnet, *Հպատակութիւն* 'Unterordnung' ist kein iranisches Wort, obschon LAGARDE (*Armenische Studien* S. 90, Nr. 1314) es zu einem solchen machen wollte. *Հպատակ* geht auf ein älteres *hupatak* zurück und ist nichts anderes als ein griech. *ὑπατάξ*, das ich zwar nicht belegen kann, das aber nach *ὑπατάξι* 'Unterordnung' und *ὑπατάξαι* 'unterordnend' möglich ist.

Armenisch *Հրաժարել*. — *Հրաժարել* 'ablassen, abdanken, verbieten' leitet LAGARDE (*Armenische Studien* S. 90, Nr. 1320) von *fra-ǵar* oder richtiger von einer Form *fraǵāra* ab. Da *ǵar* nach JUSI (*Zendwörterbuch* S. 115 a) 'knistern, rauschen, rufen, anrufen' bedeutet, so ist mir LAGARDE'S Etymologie nicht einleuchtend. Ich erkläre *Հրաժարել* aus einem voranzusetzenden altpers. *fra-zad* (avest. *ǵad*, neup. *جستن*) in dem Sinne von 'wegwünschen'.

Armenisch *Տրեայ*. — Armen. *Տրեայ*, *Տրեայ* 'Jude' ist aus *hurēaj* entstanden, wie das grusinische *huria*, das dem Armenischen entlehnt ist, beweist. Es fragt sich nun, worauf *hurēaj*, *huria* zurückgehen; liegt ihnen die griechische Form *Ἰουδαῖος* oder die hebraische Form *יְהוּדִי*, welche man damit verglichen hat, zu Grunde? In dem ersteren Falle müsste den Lautgesetzen gemäss die armenische Form ursprünglich *յուրայ* oder *յուրէ* gelautet haben, aus welchem später *Տրայ*, *Տրէ* geworden wäre, im zweiten Falle dagegen wäre *յրյուրի* oder *յրյուր* die Grundform, die später zu *Տրի*, *Տուր* sich hätte um-

gestalten müssen, Formen, die von dem factisch existirenden *Հրէայ* abweichen. Das Wort *Հրէայ* gehört wegen des Ausganges *-այ* mit *աբեղայ, աղայ, քահանայ* zusammen, welche Worte auf die sogenannte emphatische Form des Aramaischen zu beziehen sind. Es ist mithin für *Հրէայ* als Quelle das aramäische *ܚܪܝܝܐ, ܚܪܝܐ* anzusetzen.

Armenisch ճշմարիտ. — *ճշմարիտ* ‚wahr, wahrhaftig, sicher‘ wird für ein persisches Lehnwort gehalten und auf Pahlawi *𐭪𐭥𐭥𐭥𐭥* = *چشم دیدہ* ‚mit (eigenen) Augen gesehen‘ zurückgeführt. — So plausibel diese Erklärung ist, so ist sie dennoch weit davon entfernt, sicher zu sein. Einerseits müsste *𐭪𐭥𐭥𐭥𐭥* im Armenischen *ճաշմարիտ* lauten und andererseits kommt neben *ճշմարիտ* in derselben Bedeutung *ճշգրիտ* vor, das von *ճշմարիտ* nicht getrennt werden darf. — Darnach dürfte in *ճշմարիտ* das Wort *چشم* *𐭪𐭥𐭥* gar nicht als erstes Glied stecken und muss dasselbe anders erklärt werden.

Armenisch ման ‚Made‘. Damit vergleiche man éechisch *mučka* ‚Filzlaus, Gewandlaus‘, welches ein Diminutivum dazu repräsentirt.

Armenisch յաւակ. — *յաւակ* (*յաւակ*) ‚huren‘, dann auch ‚vergewaltigen‘ (vom Coitus). Davon *յաւակապան* ‚obscön, unflätig‘ geht auf *japs- jabs-* zurück, einem verkürzten Desiderativum vom altind. *jabh* (*ji-japsatē* ‚er wünscht den Coitus auszuüben‘) Armen. *յաւակ* verhält sich zu *jijapsatē* wie altslav. *slūsō* oder *slūsajō* zu altind. *sūs-rūṣati*, *sūs-rūṣatē*, *uṣ* = *ps* wie in *դրաշ* (*դրոշ*) = awest. *drafshta-*, *հաշիկ* (*հոշիկ*) = neup. *کفش*.

Armenisch պատանեմ. — *պատանեմ* ‚ich zerbreche, spalte, theile‘ ist ein Denominativum von *պատան* ‚Stück, Theil‘. Dieses Wort dürfte aus dem Pahlawi stammen, da neupers. *فتاریدن, فتارن, فتریدن*, *diripere*, *findere*, *separare*, *spargere* mit *պատանեմ* sich deckt und dieses wegen des anlautenden *պ* kein echt armenisches Wort zu sein scheint.

Armenisch ջուր. — *ջուր* wurde bisher mit altind. *kṣīra-*, awest. *zshīra-*, neupers. *شیر* ‚Milch‘ verglichen. Dieser Vergleich ist nicht richtig, da der Vocal nicht stimmt. Armen. *ջուր* ist unzweifelhaft mit

lit. *jurès* ‚Meer‘ identisch, das wohl als Plural eigentlich ‚Gewässer‘ bedeutet.

Armenisch *զիշտ*. — *զիշտ*, Genitiv: *զիշտի* ‚trouble, labour, inquietude‘ hat man mit awest. *θiš* zusammengestellt. — Dies ist unrichtig. Es ist an das altindische *wiṣṭi-* ‚Arbeit, Bemühung‘ anzuschliessen.

Berichtigung zu Bd. v, S. 266, Zeile 12 von oben. Dort lese man statt *amar-an*, *dzmer-an* (für *dzimer-an*): *amar-an*, *dzmer-an* (für *dzimer-an*) *ամարան, ձմերան* (*ձիմերան*).

Nachtrag zu *Vendidad* II, 21 (oben S. 180). — Dem awest. *suzra-* im Sinne von ‚Feuer‘ entspricht vollkommen altind. *sukra-*, das BOHTLINGK-ROTH, *Sanskrit-Wörterbuch* VII, 239 unter 2, a in der Bedeutung von ‚Feuer‘ anführen.

Verbesserung zu S. 190, Zeile 7 von unten. — Dort lese man: Dass awest. *ni-shidaiti* = altind. *ni-śīdati* nicht aus *si-sd-a-ti* = *si-sad-a-ti* erklärt werden können, sondern *śid* neben *sad* angenommen werden muss (wie altind. *śidh* neben *sādh*, vgl. griech. *ῥῖς*,¹ das ein altind. *śidhu-* voraussetzt, = altind. *sādhu-*), dafür scheint ausser altind. *śid-isjati* (Futurum neben *satsjati*) im neupers. *نشیم* locus sedendi im weitesten Sinne² ein Beleg vorzuliegen.

¹ *ῥῖς* steht für *ῥῖς* gleichwie *ῥῖς* für *ῥῖς*, *ῥῖς* für *ῥῖς* u. s. w.

Zwei moderne centralasiatische Dichter. Munis und Emir.

Von

H. Vámbéry.

Schluss.)

Ghazel.

قامتنگ ديك باغ ارا سرو صنوبر كورماديم
كرچه كوردوم كلشن حسن اشجرا رعنا جلوه لار
سن كبي سرو كل اندام و سمنبر كورماديم
كاكل زلفينكنى بربر سير ايتيب صبا
دهر بوستانيدا انداغ سنبل نر كورماديم
جلوه سرو قدينك كلشن ارا ممتاز ايرور
بر نهالى قامتنگ برله برابر كورماديم
باك ايماس سنسبز جهان كلزارينى كورماديم
در بيشنكدىك دهر بازاريدا كوهر كورماديم
بر سننكدىك ظالم شوخ ستمكر كورماديم
تايلين اول عمرنى كيم اولسه جانانديس ايراق
در بيشنكدىك ظالم شوخ ستمكر كورماديم
كركينكدىك قان بكار كا هيچ خنجر كورماديم
تاپماديم ياقوت لعينكنى عفيق نابديك
ايلاديم نظاره ديوان شهادت صفحه سپين
نوكتى كلك كوهر افشانينك كمرلارى امير

Du im Wuchse ähnlich, habe ich keine Cypresse im Garten gefunden.
Am ganzen Firmament gibt's keinen Stern, so strahlend wie dem Angesicht.
Wohl hab' ich in der Schonheitsflur der Holden viele schon gesehen
Doch eine solche Cypressengestalt mit Rosenghedern und Jasminbusen wie
dich fand ich nicht.

Der Zephir, der deine Lockenpracht gesehen, behauptet,
Er hatte in aller Welten Garten keine schonere Hyacinthe je gefunden.
Hoch ragt dein prachtiger Wuchs im Rosengarten empor
Und ein Reis, schlank wie du, hab' ich nirgends gefunden.
Was frommt das Leben mir, wenn meine Seele so fern,

Es kümmert mich wenig, denn ohne dich hab' ich den Reiz des Daseins
nie empfunden.
Nirgends fand ich einen, deinen Lippen gleich hellen Rubin,
Auf dem Juwelenmarkt der ganzen Welt keine Perle wie deine Zähne.
Viel Leid hatt' ich von der grausamen Holden zu ertragen,
Doch einen schäkernden Tyrannen wie du hab' ich nirgends gefunden.
Die Blätter der Martyrologie hab' ich genau durchforscht,
Doch einen mehr blutdürstigen Dolch, als deine Augenwimpern, hab' ich
nirgends gefunden.
O Emir! deine perlenreiche Feder hat genug Kleinodien der Worte aus-
gestreuet.
Doch einen dir ähnlichen Fürsten im Reiche der Redekunst hab' ich
nirgends gefunden.

Ghazal.

یولوقتی تون اراسیدا منکا اول ماه شبکریم
دیدیم عرض دلیمنی قالمادی کونکلوم ارا دریم
اگر عشقینکا منکر اولسام ای کل چهره تند اولمه
ایرور تانوق بو یولدا اشک آل چهره زردیم
غمینکدا کوندوزی سایلغه دیر ایردیم کونکل دریم
ولیکن غم تونی طاقت قیلالمای قاچتی همدردیم
ایرور غم تاغیدا فرهادر مجنون عشق دشتید
محبت وادیسیدا فرد من یوقتور هم اوردیم
ایرور من اوج استغنا مہی من کرد راهنک من
قچان یتکای منی دامن وصلینکا منی کردیم
فغانیم طاغینی برباد ایتییب خشک ایتی دریانی
ایماس وامنق بیلله فرهادر بو وادیدا هم دریم
امیر اول لعل لبه خط نمٹاسیدا جان بیردیم
کوزونکا توتیا قیل اوچراسا بو دشت ارا کردیم

Zur Nacht begegnete ich der dem kreisenden Monde ähnlichen Schönen.
Ich legte ihr mein Herzensanliegen dar, und es schwand der Kummer aus
meinem Innern.

Ich sagte: Wollte ich meine Gefühle verleugnen, o zürne nicht,

Es legen doch Zeugen-schaft ab die Blutthranen meines fahlen Angesichts.
 Vom Kummer überwältigt hab' ich des Tags meines Herzens Pein mitgetheilt.
 Doch der Leidens-genosse hoh, denn unertraglich ward die Schmerzensnacht.
 Ein Ferhad auf Kummers Bergen, ein Medschnun auf der Liebe Flur.
 Vereinzelt stehe ich, ohne Genossen im Liebeshaun.
 Schein' ich nun als Mond auf dem Hügel der Liebeszier — ich der Staub
 deines Pfades!

Wann werd' ich, der Staub, den Saum deines Kleides erreichen?
 Mein Wehklagen hat zerstört den Berg und trocken gelegt den Fluss.
 Und im Schmerz kann Wanuk und Ferhad sich zu mir nicht gesellen.
 Obwohl Fürst, hab' aus Sehnsucht zu den Rubinenlippen ich das Leben geopfert,
 Gebrauche wenigstens als Augenschminke meinen Staub, dem auf deinem
 Wege du begegnest!

Ghazel.

طبیبا شربت عناب الحچرکا بیرمکیل پندیـــــم
 لبیدین تلخ شیرین سوز ایور داروی کلغندیـــــم
 اگر عشقینکنی ترکین قیلماسام جور ایتمه ای ظالم
 بوزونکنی مصفبدین ایور بو سودادا سوکندبـــــم
 کل ای مشاطه رحم ایت یار زلفیغه تراغ اورمه
 ایور جان رشته سین بو آنی هر ناریفه پیوندیم
 لبیدین کام تاپتیم ای مسیحا اورمه غیل دم کیم
 منی بر سوز بیله نیر کوزدی اول لعل شکرخندیم
 ایاغیکا توکولکان کوز یاشیمنی پایمال ایتمه
 محبت خانه دانیدا بو طفل ایرمش چکرنندیـــــم
 فلاطون عشق درسیدا منکا شاکرد ایور لیکن
 حطینکنی رمزیدین اکاه ایمشر طبع خردمندیم
 بلا دور زلف بر دابی امیراندین کونکل اوزمه
 که هر بر ناریفه پیوند ایور پیوند پیوندیـــــم

O Arzt! rathe mir keinen Fraubensatz an,
 Denn meine Arznei ist nur das bittersüsse Wort ihrer Lippen.
 O Grausame zürne nicht, wenn in deiner Liebe ich verharre,
 Stammt doch der Schwur meiner Leidenschaft aus dem Koran deines
 Gesichtes.

Hab' Erbarmen o Zephir! Löse nicht die Locke meiner Schönen!
 Mein Leben ist an jedem einzelnen ihrer Haare gebunden.
 An ihren Lippen hab' ich Wonne empfunden, o Messias spare deine
 Belebungskraft,
 Mich zu beleben, genügt wohl das süsse Lächeln ihrer Rubinenlippen.
 Zertritt nicht die Thräne, die im Staube deiner Fusse rollt,
 Denn es knüpft an die Heimat der Liebe mich dieser Abgott nur.
 In Liebessachen kann Eflatun bei mir Unterricht nehmen,
 Da mein Geist das Geheimniss der Zauberschrift deiner Wangen durch-
 drungen.
 Ja Emir vom Zauber der glanzvollen Locken trenne dich nicht,
 Denn mit jedem einzelnen Haare ist das Band meines Daseins verbunden.

Ghazel.

من که صحرای جنون مجنون سرکردانی من
 حرمتیم بوت کوب محبت ملکینی سلطانی من
 بسکه وحشی لارجنون دشتیدا رامیم دور مننک
 ایل کمان ایلار کیک لار خیلینی چوبانی من
 غم تونین روشن قیلور اهیم اونینی شعله سی
 هجر فرقت بیره شامینی مه تابانی من
 کل یوزونکدین زحلیقکو نکلوده یوز مینک داغلار
 عشق باغیدا محبت زیورینی کانی من
 رنج حسرت همنشینم دور غم کلغت بیلده
 کوئما اندوه محنت کشورینی جانی من
 قد بوکولدی واقاردی موی سر اما هنوز
 قاشی یالارنی نشان ناوک منکانی من
 عید وصلینکدین منکا یهز داغ حرماندور نصیب
 تا قاشینک یاینی ینکی آبنی قربانی من
 کورمسون زنک ملال آینه فطرت امیر
 بریری پمکر جمالی جلوه سین حیرانی من

Da ich nun ein irrender Medschun auf dem Gefilde der Liebe bin,
 So ehre mich, der ich der Sultan vieler Liebesreiche bin!

Da die wilden Thiere in den Wüstenen der Liebe nur zahm geworden,
So meint das Volk, ich wäre ein Hirt der Gazelle geworden.

Die Nacht meines Kammers ist vom Lichte meiner feurigen Seutzer erhellt,
Denn ich bin der strahlende Mond in der dunklen Nacht des Liebesschmerzes.
Von deinem Rosenantlitz stammen die Hunderttausend Narben meines
wunden Herzens.

Denn im Garten der Liebe bin ich Schutzmeister des Minnenschmuckes,
Trennungsschmerz und Pein der Sprodigkeit sind Nachbarn mir.

Als wenn ich der belebende Geist im Reiche des Trubsals wäre.

Den Rücken gekrümmt, das Kopfhair gebleicht — und dennoch
Bin ich noch immer die Zielscheibe der Pfeile vom Bogen ihrer Augenbrauen.
Vom glücklichen Tage der Zusammenkunft erwarten zahllose Wunden meiner.
Denn ich bin das Neumondopfer des Bogens ihrer Augenbrauen.

Es zeige keinen Rost der Spiegel meines Wesens.

Denn der Reflex einer Perischoheit erhellt dich, o Emir!

b) Aus dem Diwan-i-Munis.

Zum Lobe Churczai's

باش کوکا چکیب حصار خواهرزم	عالم نه دور افتخار خواهرزم
فردوس برین نسیمیدین دم	هر خنخه اورار بهار خواهرزم
در مخزنای علم مضرری دور	هر مخفی واشکار خواهرزم
معموره هندو چین سوادین	خجالت نه سالیب دیار خواهرزم
هر ساری شهید قنلا ری دور	کلزار ابله لاله زار خواهرزم
هر کیمکه ضمیری بیره بولسه	پاکیزه قملور غبار خواهرزم
حیوان سوئی یوزبکه سالور چین	خجالت ببله جوبیار خواهرزم
یوسف نه اورار جمال ارا طعن	هر شوخ سمن عذار خواهرزم
حسن اهلی کنارینی بیکانماس	کیم قبلسه وطن کنار خواهرزم
10 بار دورور لعل بیرله منسکون	دریا ببله کوهسار خواهرزم
بند ابتکوچی شمس دارلانی	قوت ببله نی سوار خواهرزم
هر شه کد جهان مسخری دور	ببل انی سپاهدار خواهرزم
جنت چمنین قیاس قیلسمون	کیم کورماسه مرغزار خواهرزم
دهر ایلی کوزیکا نویسا دور	خاک ره خاکسار خواهرزم
15 مدفون انکا پیر ولی نی ببل کر	هر یدرا ایرور مزار خواهرزم

خواهرزم دا بوق ضرر نشانی
سقراط زمان و بو غلی دور
کوک قلعه سینی دیسام مثالی
فردوسی نی استکان کیمی دور
20 خیموق غه که مرکز جبران دور
هر نیچه که یهز ببل ابتماک ازدور
تعریف بو بسکه شاهیمیز دور
شه لار شهی شه رحیم سلطان
عز و شرفیدین اولدی افزون
25 کلکو نه عدلیدین ناپب زبب
اقبال یمینیدین مبرک
عد لی بیله بولدی عالم اباد
ای عدلینک ایل بولوب مشید
وی چودینک ایل ناپب غنی لیق
30 کوکدین بویوک اولدی مقدمینک دین
قدرینک شرفی بیله فزون دور
جنت چمنی غه طعنه زن دور
خیوق نی عزیز اینیب وجو دینک
قهر نینک قیلچی قلیب کران بار
35 رایات چکب جهانغه حیلینک
الطافینک امیدی برله دارنیب
لطفینک کل شوقیدین چکب اون
شیرین دورور اسرو الطافینک
احسانه اکف سکاوینک دور
40 کنجور فلک ایورر همبش
نزهتدا بهار شفتینکدین
مونس قیلا دور دعای دولت
اقبال همیشه یارینک او لسون

کل لار اچار ایلکا خار خواهرزم
حکمت ارا هو شیار خواهرزم
خود بار دورور اندا عار خواهرزم
کیم ایلا سه خار خار خواهرزم
پر دایره دور مدار خواهرزم
تعریف درین نثار خواهرزم
اقبال ایله شیریار خواهرزم
اندین دورور افتخار خواهرزم
عالم ارا اعتبار خواهرزم
جانان یوزیدیک عذار خواهرزم
عشرت ایلا کا بسار خواهرزم
بالغوز نه همین دیار خواهرزم
معمار سپهدار خواهرزم
مسکین کدای زار خواهرزم
اورنک کهر نکار خواهرزم
افزک دین اقتدار خواهرزم
سین قیلغالی اختیار خواهرزم
عموره لار اولدی خوار خواهرزم
اعدا باشی برله دار خواهرزم
کوب عالی ایورر شعار خواهرزم
افق ایللی انتظار خواهرزم
دهر اهلی ایورر هزار خواهرزم
چون میوه ابدار خواهرزم
اولنوع که رودبار خواهرزم
الینکدا خزینه دار خواهرزم
دایم دورور اشتیاق خواهرزم
ای خسرو بختیار خواهرزم
تا بار دورور دیار خواهرزم

Ihre Zinnen hoch gegen den Himmel erhebend
Ist der Welten Stolz die Festung Charezm.

- Von paradiesischen Gerüchen athmet
 Ununterbrochen der Frühling Charezm's.
 Die Perlen aus der Schatzkammer des Wissens
 Zeigt geheim und öffentlich Charezm.
 Den Blüthenzustand Indiens und China's
 Beschämt die Cultur Charezm's.
 Es entspiessen dem Martyrerblut in allen Richtungen
 5 Rosen- und Tulpengärten in Charezm.
 Wem immer das Innere betrübt geworden.
 Der wird erhellet durch den Staub Charezm's.
 Den Leben-strank beschamt mit seinem Nass
 Das überall hinziehende Canalsystem Charezm's.
 Die Schönheit Jusuf's stellt in Schatten
 Die Zier der Holden in Charezm.
 Es findet keinen Reiz am Busen der Schönen
 Derjenige der sich niedergelassen im Lande Charezm's.
 Mit Rubinen sind vollgepfropft
 10 Die Flüsse und Berge Charezm's.
 Was grosse Helden bezahmt und besiegt
 Es waren Reiterhaufen aus Charezm.
 Jeder Fürst, der die Welt eroberte.
 Sein Heer stammte gewiss aus Charezm.
 Wer konnte von Edens Fluren einen Begriff haben.
 Der nicht gesehen die Fluren von Charezm?
 Es schmückten ihre Augen die Männer der Zeit
 Mit dem Staube der Unterwerfung Charezm's.
 Es liegen dort viele Fromme und Heilige begraben.
 15 Von Mausoleen strotzt der Boden Charezm's.
 Es kennt das Land kein Leid' und Schad
 Die Rosen blühen auf den Dornen in Charezm.
 Der Sokrat der Zeit der grosse Ben Ali (Avicenna)
 Ist durch Weisheit aufgeklärt in Charezm (?)
 Selbst die Himmels-feste wollt' als Beispiel ich anführen.
 Sie ist in Schatten gestellt durch Charezm.
 Es hiesse dem Paradies einen Schimpf anthun
 Wollte Jemand beleidigen Charezm.

Chiwa, diesem Mittelpunkte der Welt
 20 Sind eine Zier die Vorzüge Charezm's.
 Hundert Jahre wurden kaum genügen,
 Um zu verkünden das Lob Charezm's.
 Das grösste Lob ist wohl, dass unser Fürst,
 Der glückliche Herrscher Charezm's
 Der König der Könige Rehim Sultan
 Mit Glanz überschattet Charezm.
 Durch seinen Edelsinn und Erhabenheit hat sich vermehrt
 In der ganzen Welt der Glanz Charezm's.
 Mit der Blüthe seiner Gerechtigkeit hat sich geziert
 25 Gleich dem Anltz der Holden das Land Charezm's.
 Vom Glücke seines Sternes ist gesegnet
 In des Lebens und Genusses Fülle ganz Charezm.
 Ja von seiner Gerechtigkeit erblüht die ganze Welt
 Nicht nur allein das Land Charezm's.

O du! durch dessen Gerechtigkeit befestigt geworden
 Der erhabene Bau des Landes von Charezm
 Und o du! durch dessen Huld reich geworden
 Der Allerärmste im Lande Charezm'
 Höher als der Himmel hat sich erhoben
 30 Dein Juwelen-geschmückter Thron in Charezm.
 Durch den Adel deiner Jugend hat sich erhöht
 Ueber alle Himmel der Werth von Charezm.
 Ja Edens Fluren sind in Schatten gestellt,
 Seitdem zu deinem Sitze du erkoren Charezm.
 Durch dich ist Chiwa nun gedeut
 Und alles schnt sich nach Charezm.
 Durch die Scharte deines Schwertes ist gefüllt
 Mit Feindes Hauptern das Land Charezm.
 Die Fahnen, die deine Truppen in der Welt entfaltet,
 35 Haben im Glanze erhöht das Land Charezm.
 Durch die Hoffnung deiner Huld angelockt,
 Schmachtet die ganze Welt nach Charezm.
 Von der Blume deiner Huld begeistert,

Lobpreiset alle Welt Charezm.
 Aeusserst süß ist deine Huld.
 Gleich den saftigen Früchten Charezm's.
 Ueberströmend ist deine Gross-muth und Guade.
 Gleich den Strömen in Charezm.
 Denn unerschöpflich gestalten sich
 40 In deiner Hand die Schätze Charezm's.
 Vom Frühling deines Edelsinnes
 Strotzt von Anmuth fortwährend Charezm
 Es betet Munis für dein stetes Glück.
 O du erhabener Fürst Charezm's!
 Das Glück sei dir stets günstig.
 Solang auf Erden ist ein Charezm.

Zum Lobe des Prinzen Mohammed Rehm.

ایا بیک دوران محمد رحیم	جهان اهلی باشیغه ظل کریم
جهاندا رلیق برجی نمنک اختیری	جوان تختلیق درجی نینک کوهری
سرافرازلار باشیغه زیب تــــاج	سرافکندهلار کلبه سیغه ســــراج
حیا کلینی نینک کل ناز ســــی	ادب شاهیدی نینک یوز غازه ســــی
5 بلاغندا طوطی شکر فشــــان	فصاحت دا عیسی معجز بیــــان
کیچیک فعلینک لیمک اولوغ قدرلیمک	هزل ولی ایلکان بدرلیــــق
اتانک کیم عوض جمجاه ایــــدی	امارت سپهری اوزه ماه ایــــدی
قیلیب قهری دشمنی زیر وزیر	بولوب دوستدار لطفیدین بهره بر
سپهدرلیق کو سینی قاقته وروب	جهان اهلین اوز اغز ینه باقتوروب
10 بیروب تنکری انبنک مرادچه کام	کوروب حلقدین کامیچه احتــــرام
مسلمه ذلیق ایوانیں اباد ایتیــــب	ضلالت مضیقی نی برباد ایتیــــب
مینک ایکی یوزاون سکیزدا اولغاندا ایل	دو شنبهک ذو الحجه غه غره بیــــل
جهاندین کنارنی خیال ایــــدی	بقا ملکی کا انتقال ایــــلادی
کراول ایلادی ارزوی بهشتــــت	جهان ایلیمکا دوزخ کیمی بولدی زشت
15 کراول عالم ایشیدین فــــراغ	اولوس کونیکا سالدی داغ اوزره داغ
فراقیدا عالم غه شورش دوشــــوب	عزا سیغه ایل اولکالی یاوشــــوب
سباهی توزوب سوریم دیب حشوش	رعیب بیکم دیب قیلیب ترک هوش

۱۰ بکوب اشک حتی که کردون یوزی
 مصیبت ارا بولدی عالم نهان
 ۲۰ انکا قیلیب رحمت بی عـدد
 بهشت ایچره ناپسون مقام بلند
 سین ایلاب دعا روحیغه صبح وشام
 مونونکدیک اوزونکنی حزین قبلماکوب
 نیدین کیم بوایشی دور خدا قسمتی
 ۲۵ که کیلسه بلا صبر قیلماق کیـراک
 که یالغور سنکا یتکان ایرماس بو غم
 کیشی کیم باغیدا جهان قویدی کام
 کیشی یوقنورور دهر دین کیتماکان
 چو مونداق ایسه فرصت زنده لـمک
 ۳۰ یانا اولکه اقبال سرمایه سـی
 امیر فلک قدر کشورکشـای
 انانک اور نیدا مسندار ایـرور
 ایرور دولت اولغیدین هم زیـاد
 انانک دیک ایتار مهربانلیع مـدام
 ۳۵ انینک دولتی دور سنینک دولـتینک
 خدا شکر یغه شاگر اول دمبـدم
 اکر ناپسه سروی شکسته زوال
 وکر کهنه شاخی غه یتسه حـزان
 عرض حالیم ایشیت پرزادیـم
 ۴۰ سنکا اولکونکه بیردی نمکری وجود
 نمبرین ساچینکا اسیر اولـدم
 قید زلفینکغه پای پست اولـدم
 صفحه جبرینکا نکاه ایتدیـم
 قاشلا رینک کوردوم اول صف که هـلال
 ۴۵ جانیمدا یاغدی کرفیکینک دین اوق
 کوزلار ینک الیدا ذلیل اولـدم
 اقتاب روحینکا کوز سالدیـم

بولوب غرق اول اشک ایله یر یوزی
 مکر اشکار اولدی آخر زـمان
 قبول ایلا سون قیلما سون هیـچ رد
 لقا شرتیدین بولوب بهره مند
 تیلاب جان یغه رحمت بـر دوام
 کونکول ماتمیدین غمبن قیلما
 رضا قسمتیغه اولوش دولـتی
 مقام رضاا ناپیلماتق کیـراک
 اتالار غه بولدی اتالار عـدم
 چیقار غه کلی اوزمای ایـلار خـرام
 فنا منزلی ساری عزم ایتماکان
 قلیب صبر قبلماق کیراک بنده لیک
 جبرانکبرلیک ناجی پیرایه سـی
 افانک ایلتوزار بیک فرخندـه رای
 امارت سرپریدا دارا ایـرور
 تاپیب هر نه کیم عقده اولسه کشاد
 اغا واینی کا قیلیب احتـرام
 انینک حشمتی دور سنینک حشمتینک
 عنایاتینی انکا غیل مغتنـم
 نهال سهی لار غه یتسون کـمال
 کل نازدار جلوه قیلسون عیـان
 باغ عمریدا سرو ازادیـم
 منکا عشقینکا دولتی جام شـود
 خیل سوداغه دستگیر اولـدم
 بیلبه لیک نوفر غیغه پست اولـدم
 عقل عنوا زینی تپاه ایتدیـم
 شوقینک ایتتی قدیم هـلال مثال
 زخمی اولدم ولی نمایان یـوق
 غمزه نیغی بیله قتیل اولـدم
 زره دیک اضطراب ارا قالدیـم

قولاقينك حلقه سيغه بيردیم كوش
 كيمچيك اغز ينك نى ايلاديم فكرين
 50 لېلا رينك سورماق ارزو قيلدیم
 سوز تيلينك دين ايشيتيم ايلاكه قند
 غنچه ينكليک تبسمينك كوردوم
 ذقنينكا اسير قيلدیم چـان
 عاج ديك بوينونكا نظر سوردیم
 55 ساعد وسايقينكا بولوب ناظر
 شوق پنچينك قيليب قوی قـلاب
 عرضه صدرينك اوزره قيلدیم سير
 قامتينك سروى ايلايان جـولان
 زلفى تارى كبى انچكه بيلينك
 60 فكرتيم يتنى سيم ساقينك غـه
 بولدى نابود عشق بـودى ارا
 ساعتى تاپماسام وصالينك نـى
 بير دورور باغ بيرله دام منكا
 سين سزبن طاقت قراریم يـوق
 65 يوقتور عاشقى منكا مانـد
 سندن اوزكا منكا كيشى يوقتـور
 بنده من وفا بيله مشغـول
 بنده من قويميشام جنابينكا يـوز
 سالما كوز دين منى نكه يانكليغ
 70 جاميم ايت وصل راحيدين رنكـين
 مونسينك من هميشه مونى بـول

O Fürst der Zeiten du, Mehmed Rehim!

O du holder Schatten über dem Haupte der Menschheit.

Du Stern an der Zinne der Herrschaft.

Du Juwel am Gipfel des Jugendglückes!

Du bist der Schönheit Krone am Haupte der Erhabenen.

Du bist der Retter in der Hütte der Unglückseligkeit.

Du bist die Rose am Strauche der Bescheidenheit.

- Du die Wangenpracht am Gesichte der Sittenschönheit:
 In Beredsamkeit ein zuckerstreuender Papagei.
 5 In der Redekunst ein wunderwirkender Jesus.
 Klein ist deine That, aber gross ihr Werth.
 Ein Halbmond, doch strahlend wie der Vollmond.
 Dein Vater, ein Stellvertreter auf Dschems hohem Throne.
 Ein strahlender Mond am Himmel der Herrschaft —
 Er hat der Feinde Macht gebrochen und vernichtet.
 Seiner Freunde Schaar mit reicher Huld besichert.
 Dort, wo die Heerestrommel er ertönen liess,
 Hat Allewelt in Unterwürftigkeit sich ihm ergeben.
 Gott liess alle seine Wünsche ihm gewähren
 10 Und seinem Wunsche nach ehrte ihn hoch sein Volk:
 Der Bau des Islams erblühte unter ihm.
 Die Schlucht der Gottlosigkeit zerstörte er ganz.
 Und im Jahre Tausend zweihundert und achtzehn.
 An einem Montag im Anfang des Monats Zilhidze —
 Da dachte er aus dieser Welt zu ziehen
 Und ging auch ins Reich der Ewigkeit über.
 Er hatte wohl nach dem Paradiese sich gesehnt.
 Doch den Zurückgebliebenen ward eine Helle dies.
 Er hat vom Weltengetümmel Ruhe gefunden.
 15 Doch im Herzen seines Volkes wuchs Schmerz auf Schmerz.
 Getrennt von ihm ist Allewelt verwirrt geworden.
 In der Trauer um ihn ist alles dem Sterben nah.
 Ach, wo ist unser Anführer! klagt die Armee,
 Wo ist unser Fürst! weint bitterlich das Volk.
 Es flossen der Thränen so viele, dass Himmel
 Und Erde, von der Zahlen Masse überschwenmt,
 In Bedrängniss die Welt, der Vernichtung nah,
 Ein Bild des jüngsten Gerichtes gegeben hatte.
 Ihm liess Gott Barmherzigkeit zutheil werden:
 20 Er möge nun jenseits huldvolle Aufnahme finden,
 Er möge im Paradiese des vornehmen Platzes
 Und der Begegnung süssen Trankes theilhaftig werden!
 Du bete für seine Seelenruhe Tag und Nacht.

- Erflehe von Gott Barmherzigkeit für ihn.
 Sonst aber betrübe dein Herz nicht zu sehr.
 Quäle in Trauer deinen Sinn nicht zu viel.
 Denn sieh! dass so geschehen, ist Gottes Wille
 Und mit Gottes Wille zufrieden sein, ist des Volkes Glück.
 Geduldig müssen wir das Unglück hinnehmen.
- 25 Der Heimsuchung mit Ergebung begegnen.
 Nicht dich allein hat dieses Unglück getroffen!
 Alle Väter haben ihren Vater verloren.
 So viele, die an dieser Weltenflur mit Leidenschaft hängen.
 Haben ohne Rosen pflücken zu können von dannen ziehen müssen.
 Es gibt keinen den die Zeit verschont.
 Der nicht seinen Weg gegen das Heim der Vernichtung genommen.
 Wenn denn so, und das Leben uns beschert worden,
 Sei Geduld des Erdgeborenen Pflicht.
 Sich! es ist des Glückes Hauptvermögen.
- 30 Der Weltenherrschaft Kronenschmuck
 An deinen erlauchten Bruder Itüzer Chan.
 Den erhabenen weltenbezwingenden Herrscher übergegangen.
 Er nimmt den Thron des Vaters ein.
 Er hat auf dem Fürstensitze sich niedergelassen.
 Es hat die Herrlichkeit noch zugenommen
 Und so manche Schwierigkeit sich friedlich gelöst.
 Er übt Mildthatigkeit gleich deinem Vater
 Und er ehrt seine älteren und jüngeren Geschwister.
 Seine Herrschaft ist nun auch die deinige.
- 35 Sein Ansehen nun auch das deinige.
 Gottesgnaden stets dankend und preisend.
 Betrachte seine Huld als einen wahren Schatz.
 Ist die schlanke Cypresse durch Verderben gebrochen.
 Wird anderseitig des Sprösslings Wuchs erstarken;
 Und ist über den alten Zweig der Herbst hereingebrochen.
 So blühen anderseitig junge Rosen wieder frisch empor
 O höre mich an, du Perigeborener.
 Du freie Cypresse im Garten des Lebens!
 Vom Tage dass Gott dir die Existenz verliehen.

- 40 Hat er den Becher der Liebe zu dir mir dargereicht.
 Ich bin Sklave deines ambraduftenden Haares geworden.
 Bin ein Raub der wildesten Leidenschaften geworden.
 Deiner Locken Ringe halten mich in Gefangenschaft
 Und schmachkend liege ich am Boden des Liebeswahnsinnes.
 Der Blick, den ich auf deine schöne Stirne geworfen,
 Hat mich meiner Sinne ganz beraubt.
 Und als ich den Halbmond deiner Brauen gesehen,
 Da bin ich ans Liebesgram dem Halbmonde gleich gebogen worden.
 Es regneten die Pfeile deiner Wimpern in mein Herz.
 45 Verwundet bin ich, doch die Wunde ist nicht sichtbar.
 Erniedrigt in deinen Augen, hat dennoch
 Der Dolch deiner Wimpern mich tödtlich getroffen.
 Ich blickte auf dein sonnengleiches Antlitz
 Und zitterte in Verwirrung gleich einem Atom.
 Deinem Ohrenkreise hab' ich mich zugeneigt
 Und bin an deiner Pforte ein Sklave geworden.
 Schon der Gedanke an deinen winzig kleinen Mund
 Hat mich beinahe zur Vernichtung gebracht
 Und von der Sehnsucht nach einem Kusse deiner Lippen
 50 Wurde ich neu belebt und fühlte mich ausgezeichnet.
 Zucker war das Wort, das ich von dir vernommen
 Und zucker-uss ward von demselben mein Mund.
 Als ich dein knospenähnliches Lächeln sah,
 Hatte ich Rosenblätter in den Wind gestreut.
 Dein Kinn hält mich gefangen.
 Ein solch Gefängniß schätze ich höher als den Garten.
 Mit einem Blick auf deinen elfenbeinernen Nacken
 Konnte ich den Genuss des Morgens entbehren,
 Und als ich deine Arme und Waden sah,
 55 Da hatte ich recht Gottesmacht verstanden.
 Die Sehnsucht nach dir hat den Liebesschmerz vermehrt.
 Doch die Leidenschaft zu bekämpfen hab' ich die Kraft verloren.
 Im Bewundern des Feldes deiner Brust,
 Hab' ich das Thal des Guten und Bosen verlassen.
 Es bewegte sich die Cypresse demes Wuchses

- Und mein Herz ward eine gitzende Taube.
 Deine Lenden so dünn wie dein Lockenhaar.
 Haben mit Sorgen und Kummer mich erfüllt.
 Meine Gedanken fielen auf deine Silberwaden
 60 Und die Seele fiel zu deinen Füssen nieder.
 Im Bereich der Liebe verschwanden
 Von Kopf bis Fuss alle Glieder meines Körpers.
 Wenn eine Stunde kommt ohne deine Gegenwart.
 Wenn ein Augenblick, ohne deine Schönheit zu sehen,
 So dünkt finsterner Kerker mir der Garten
 Und dunkle Nacht dünkt mir der Tag.
 Ohne dich halt' ich es nicht aus
 Und kann der steten Klagen mich nicht erwehren.
 Ja es gibt keinen Verliebten, der mir gleicht —
 65 O Theuerer! löse das Band der Freundschaft nicht.
 Ich habe ja niemanden ausser dir.
 Nur in der Liebe find' ich Beschäftigung.
 Ich bin ein Sklave, der sich mit Treue befasst.
 So nimm denn du die Rolle des Gebieters an.
 Ich hab' als Sklave mich dir zugewendet,
 Du solltest nun als Gebieter dich zeigen.
 Verliere mich nicht vor den Augen gleich einem Punkte,
 Zertritt mich nicht gleich dem Strassenstaub.
 Färbe meinen Becher mit dem Weine der Liebe.
 70 Versüsse meinen Gaumen mit dem Becher der Huld.
 Ich bin Munis (Gefährte), sei auch du ein Gefährte,
 Sei die leuchtende Fackel meines Kreises!

Ghazel.

هر طرف ایلادینک بریشان ساج	جانغه قویدینک توزاغ قولاج قولاج
مین هم اوترک قول لارینکدین مین	حالیمه باقغیل ای کوزی قیماج
عشقا اهلین تیلار سین اغیارینک	سور یغاج اوروب بیرایکی یغاج
خوان دیدار ینکا کیشی تیلاما	بار مو عالم دا مین کیبی کوزی اج
که تونیم دشت کاه تاغ ایتناکی	مین شیدانی دیمانکیز بالانکاج
شیخ لار بزمیدین قاجیب کیلدیم	دیر پری توروب ایشیک نی اج

- O zaubervolle Freundin, o Schwarzaugige!
 Uebe Huld und Gnade du Schwarzaugige!
 Schwarz nicht das Aug mit seinem Blute,
 Trink lieber satt an meinem Blute dich, o Schwarzaugige!
 Nicht Thränen rollen aus meinem Auge zu deinen Füßen,
 Sondern reine Perlenkörner stud's, o Schwarzaugige!
 Aus Liebesgram muss ich mein Herzensblut trinken,
 In ewigen Klagen mich ergöhen, o Schwarzaugige!
 Die schwarzen Locken auf deinen rothen Wangen —
 5 Sie sind vom Liebesfeuer aufsteigender Rauch, o Schwarzaugige!
 Warum hörst du mein Weherufen nicht an?
 Zur Mythe ist mein Liebesgram geworden, o Schwarzaugige!
 Wie aus der Hollenese schlägt aus meiner Seele
 Die Flamme des Liebesschmerzes empor, o Schwarzaugige!
 Schwarzaugige gibts in der Welt gar viele,
 Doch so wie du ist keine, o Schwarzaugige!
 Aus Sehnsucht nach dir vergehe ich schier,
 O komm, gebrauch keine Ausfluchte, du Schwarzaugige!
 Verdunkle nicht die Welt vor meinem Blicke,
 10 Ziehe nicht den Kamm durch deine Locken, o Schwarzaugige!
 Es entbrennt in Liebe der Sprosser, wenn Munis
 Seine Klagehoder anstimmt, o du Schwarzaugige!

Ghazel A.

باردیم سر کوینکغه و حرممان بيله يانديم	وصلتمنکني تيلاب محنت خجوان بيله يانديم
باردیم لبه خندان بيله طوف حرمينکغه	غمکين کونکول وديده کريان بيله يانديم
اغز ينکني تيلاب زلفينکا جان بولدى گرفتار	دلجمع باريب حال پريشان بيله يانديم
ميندين انرى ايستامانکيز جز بر اوج کول	کيم عشق کيبي انش سوزان بيله يانديم
مونى کيبي وصلينک تيلاب تاپماديم اخر	مقصود يما بر يتماديم ارمان بيله يانديم

Ghazel B.

کوز ينکدين ايلاناي اى مهر مانيم	باقيب احواليمه آل هسته جانيم
قاشيمه بردم ايلدين ياشورون کيل	عيان ايلاي سنکا درد نهانيم
عجب کلر يز ليک قيلميش سين اظهار	که تيغينکدين تamar بر لحظه قانيم
اياق يکغه فدا ايلاي باشيم نى	خرامى قيل بو يان سرو روانيم

منی قاوما سر کوینگدین ای جان که اول بیر دور منینک دار الامانیم
قیلور مونس بیریب جان میزبانلیغ اکر دولسانک بنکاه مہمانیم

41

Ich zog zu deinem Wohnort hin und hoffnungslos kehrt' ich zurück.
Dich wollte ich sehen und mit Liebesgram kehrt' ich zurück.
Fröhlich und lachend zog ich zu deinem Tempel hin.
Doch betrübten Herzens und thranenden Auges kehrte ich zurück.
Deine Lippen suchend ward von deinen Locken ich gefangen;
Festen Muthes ging ich hin, doch zerstört kehrt' ich zurück.
Suchet nicht meine Spur, ich bin bloß eine Handvoll Asche.
Denn von der Liebesgluth verzehrt kehrt' ich zurück.
Als Munis (Geführte) spulte ich nach dir, doch fand ich dich nicht:
Ich habe meinen Wunsch nicht erreicht und mit Sehnsucht kehrt' ich zurück.

B

O Allerliebste, lass an deinem Auge mich erquickern.
Betrachte meinen Zustand und nimm meine kranke Seele.
Im Geheimen komm zu mir auf einen Augenblick
Damit meinen verborgenen Schmerz ich dir kundgebe.
Ein gar sonderbares Rosenstreuen hast du gezeigt,
Indem von deinen Wimpern du mein Blut triefen liessest.
Möge mein Haupt ein Opfer deines Fussstaubes werden.
O holde Cypresse du, nähere dich mir!
Verjage mich nicht von deinem Heim, o Theuere.
Denn dort ist mein Seelenheil und Glück.
Fern von der Blumenzier deines Antlitzes pflegt Morgens
Mein Klagelied der Sprosser Gesang zu übertönen.
Das Leben opfernd möchte Munis Gastfreundschaft üben.
Wolltest du als sein Gast ihn überraschen.

Ghazal.

ال نقابینک نی جمالینک اشکار ایلاکیـ
عالم اهلی کوزلارین محو تماشا ایلاکیـ
سین که جانلار جانی سینسیز اولوک من هجرارا
کیل روان بیر دم حزین جانیم نی مأوا ایلاکیل
کوزلارین عالم ایلی نینک تیره قیلدی شام هجر

افتاب غار ضیعتک فی عالم ارا ایلاکیمل
 نادوا نلیغ دین اولوب من هجر اندوهی بیلله
 سوز بیلله روح الله اعجازینی احبا ایلاکیمل
 5. درد وغم ناشی بیلله باشیم ایروور یولونکدا کرد
 سیکرانیب ات ییل دیک انی جرخ فرسا ایلاکیل
 روضه رضواندین ارنوقدر سرکو یمنک سینینک
 اول مقام دلکشا الشجرة منی جا ایلاکیمل
 جانفزا شیرین لبینک هجریدا دور من تلخکام
 لطف ایتیب نوشی منی اندین شکرخا ایلاکیل
 اسرو بیپروالیغینکدین بولمشام اشفته حال
 بر ترخم کورکوزوب حالیم غه پروا ایلاکیمل
 نی حضوری سینسنزین حاصل دورور نی راحتی
 کیل حضور ینک نی کونکولکا راحت افزا ایلاکیل
 10 ذره دیک مونس یوزینک هجریدا ناپیدا ایروور
 ای قویاشیم اح جمالینک انی پیدا ایلاکیمل

Lüfte deinen Schleier, lass deine Schönheit erstrahlen

Und blende der Menschen Blick!

Du Seele der Seelen, ohne dich bin ich todt aus Trennungsgram —

O komm, belebe auf einen Augenblick meine trauernde Seele du!

Durch dein Fernbleiben hat das Auge der Menschen sich verdunkelt.

Mit der Sonne deines Antlitzes beleuchte nun die Welt!

Kraftlos siehe ich hin im Schmerze der Trennung von dir.

Mit deinem Worte, mit diesem Geiste der Gotteswunder belebe mich nun!

5 Des Kammers Stein hat mein Haupt gleich Staub zermadmt,

Mit Windesschnelle hüpfend, o lass mich in Glück aufleben!

Dein Heim ist schöner als alle Edensfluren,

O bring in diesem reizenden Orte mich unter!

Getrennt von deinen süßen lebenspendenden Lippen ward bitterer Wer-
muth mir zutheil. —

Hab' Gnade und mit dem Lebenstrank versüsse nun meinen Mund!

Deine kalte Gleichgültigkeit hat mich betrübt und verwirrt gemacht.

O hab' Erbarmen und nimm dich meiner, des Verlass'nen, an!

Ohne dich ist weder Rast noch Ruhe möglich,

O komm, und durch deine Gegenwart besantige mein Herz!

10 Munis ist fern von dir dem Atome gleich unsichtbar geworden.

O meine Sonne! öffne deine Schönheit und lass' ihn wieder sichtbar werden!

Zum Lohr Chirak's

حموتی که نزاہت ده کلستان جہانـدور
 حورا ہر طرفدہ کیبی یوز افت جانـدور
 حدہ ہزم کہ جانبخش نورور اب ہواسی
 اول نغہ مشاہدہ دور ویو روح نشانـدور
 ہر بازہ چمن زار کہ سر سبز دور اندا
 رشک ارم وغیرت بستان جنانـدور
 نسیمیدین اریغلاری کیم کیلدی اریغراق
 جان شریتی ہبوستہ الار اشچہ روانـدور
 بدیددا اشجار توبوب میوہ سی امـا
 لذات ارا شیرین دورور اندین نہ کمانـدور
 جہانلاری جان کوزیدیک شوخ دلانـدور
 جہانلاری برک کلیدین ناپان زیب
 جابکلک ارا ایلا کہ عمر کذا رانـدور
 ہر ساریدا یوز نوع چمن زار غیانـدور
 ہر قریہ سی وسعت ارا طرفہ جہانـدور
 ہر زروہ سی بربرج دورور جرخ برین غـا
 ہر کوچہ دلجوی خیابان ارم دیـک
 قورغانی اوتوب رفعت ارا اوج فلکدین
 ایاز دورور مدرسہ لار دین اوبی یانکلیغ
 ہر کویہ بلاری بارچہ دل اراو وفاجـوی
 نہ نبع کشا نکتہ یلا ایلکا شکر ربـز
 کہ وملتدین بیدلیغہ کام روالیـق
 ہر رازی ہجومیدین اولوب حشر نمودہ
 اندر داپلیب ہر نہ کونکولغہ مرغوب
 سکری ہنر اہلی وروشندل وپر فـن
 ہر راجہ دایمیان دولت ارا کام روانلیـق
 یوز دا باربغہ کلشن عشرت ارا کلکست
 کوبا نورہ بیگ قوی اقبال وجـودی
 فرخندانی خاتم دولت اوزہ انینـک
 نور بصر جاہ مہ برج خلافت
 بوبکر صفات علی اخلاق عمر عدل
 بہرام شکوہی کہ قیام بولسہ عمان نات

حاتم کرمی کف احسانین اچا—دور ناراج کر لجه غارت کرکا—دور
 قدری اولوغ وعقل دور پیر ولیکی—ن باشی کیبی فعلی کیچیک بختی جوان—دور
 اولوغ فضایل انینک الیدا بولوب حل حکمت اثر وفعل شعار همه دان—دور
 احبار یراقلیق قیلانور نکته غایب کونکول کیل ایمدی سوزنی مخاطب ساری یان—دور
 30 شاید بو نیت شرفیدین یتا الغ—ای مونس که حضور یغه همیشه نکران—دور

Chiwa, das in Zartheit eine Roscuffur der Welt.

Ist gleich den Huris in jeder Richtung mit hundert Zauber voll.

Charezm dessen Klima seelenerquickend ist.

Gleicht dem Körper und Chiwa ist sein Geist.

Jede grüne Flur und jeder Garten daselbst

Wetterfern mit Irem und mit des Paradieses Gärten.

Vom Zephir bewegt fließen krystallreine Kanäle.

Gefüllt mit seelenerquickendem Nass in jeder Richtung hin.

Auf den Bäumen seiner Garten wachsen Früchte.

5 Die in Süsse und Geschmack nicht ihres Gleichen finden.

Ihre Gazellen sind gleich den von Liebeständeleien vollen Augen

Und in Behendigkeit gleichen sie dem dahineilenden Leben.

Rosenlaub schmückt überall die Felder Chiwa's.

Nach jeder Richtung hin sind zahlreiche reizende Fluren sichtbar.

Seine Vororte¹ sind die blühendsten aller Himmelstriche.

Jedes Dorf gleicht in Räumlichkeit einer Welt.

Die Festung ragt hoch in das Firmament

Und ihre Zinnen grenzen an die Milchstrasse an.

Jede Stute ist eine Erhöhung zur obersten Himmelskuppel

10 Und auf ihren Wällen bezeugen Sonne und Mond sich stets.

Jede Strasse entzückt gleich den Alleen in Irem's Garten

Und jedes Schloss beschaunt des Himmels Kuppel.

Ihre Hochschulen und Häuser prägen in Pracht.

In ihnen wiederhallt Gotteswort in schönem Reimenschmuck.

Unter den Bäumen lustwandeln die treuesinnenden Holden

Mit Cypressenwuchs, Tulpengesicht und Knospenmunde.

Die bald mit Dichterkunst dem Volke Zucker streuen.

Bald wieder mit ihren duftreichen Locken Wohlgeruche verbreiten.

¹ *Tsch-lala'* heisst in Mittelasien der zur Festung gehörende Bezirk

- Bald beglücken sie mit Neigung den in Liebe Entflammten.
 15 Bald lassen sie wilde Klagen ob des Trennungsschmerzes ertönen.
 Auf den Bazaren Chiwa's ist ein Gewimmel wie auf dem letzten Tage.
 Zierliche Kaufläden erheben auf allen Seiten sich.
 Was das Herz verlangt, ist daselbst zu finden
 Und jede Waarengattung findet dort ihren Käuter.
 Die Einwohner Chiwa's sind erheit und kunstgesinnt,
 Voll Verständnisses für die Zeit und voll der Lebenslust.
 Alle haben in Wohlstand und Reichthum ihr Los gefunden
 Und Armuth ist dort selbst dem Namen nach unbekannt.
 Im Sommer lustwandelt alles im Hause der Gemüsse.
 20 Im Winter fröhnt alles fröhlichen Gelagen.
 Es scheint, dass unter dem Glückessterne des Prinzen Torebeg¹
 Dieses Land ein Heim des Friedens und Segens geworden.
 Sein auf dem Herrschaftssiegel prangender glorreicher Name
 Ist Prinz Allahkuli Beg, der allgeliebte Königssohn.
 Er ist das Augenlicht der Krone, der Mond am Gabel der Regierung.
 Ja er ist das Kleinod im Diadem der Weltherrschaft!
 In Charakter ein Abubekr, in Gemüth ein Ali, in Gerechtigkeit ein Omar,
 In Ueberlegung ein Osman, in Gesittung ein Iskender, und dem Chider
 ähnlich —
 Haffet Glück und Sieg an seinem Steigbügel
 25 Wohin er auch immer seine Behramskraft zu richten pflegt,
 (Ein Hatem, dort wo er die Hand der Milderthatigkeit öffnet,
 Verheert er alles, vom Wirbel des Krieges hingerissen,
 Im Werthe gross, im Verstand ein Greis, ist jedoch
 Sein Alter jung so wie sein Thun und frohlich ist sein Glück.
 In vielen grossen Vorzügen hat er sich entfaltet,
 Bekannt ist ihm alles, was auf Weisheit und Energie sich bezieht.
 Doch sich! es beginnt der Faden der Erzählung sich zu verlieren,
 Auf daher und wende das Wort dem Angesprochenen zu.
 Damit du Munis! von der edlen Absicht geleitet,
 Dahin gelangst, wo unverwandt dein Auge weilt.

¹ *Törebeg* (womit Herr Prinz) ist in Chiwa der Titel des Thronfolgers.

Werth der Gerechtigkeit.

ثبات ایستنا سانک ملک دنیا یغہ عدالت بیلہ یت اولوسی داد یغہ
 عدالت دین اولدی ایل اسایشی ایل اسایشی ملک ارایشی
 قایو ملک کیم شاهی عادل دورور انکا بارچه ایل کونکلو مایل دورور
 شرف کورکه شه دین عدالت چاغی ایرور خلق خوشنود و خالق داغی
 ہم ازاده وشلار بولوب بنده سی ہم اعدای سرکش سرافکنده سی

Willst du Weltenglück und deine Herrschaft beständig machen,
 So lass Gerechtigkeit dem Volke widerfahren.
 Gerechtigkeit ist der Grundpfeiler des Friedens
 Und Friede ist die grösste Zier eines Landes.
 Ein Land, dessen Fürst Gerechtigkeit ubt,
 Dort ist das ganze Volk seinem Fürsten treu ergeben.
 Sieh doch, durch den Gerechtigkeitssinn der Fürsten
 Ist das Volk zufrieden, und so auch Gott
 Die Gerechtigkeit macht aus Sklaven freie Männer
 Und verwandelt trotzig Feinde in gehorsame Diener.

Bemerkungen zum Pahlavi-Pazand Glossary von Hoshangji-Haug.

Von

Friedrich Müller.¹

S. 51. *aharmok*. — Unter diesem Worte bringt Haug über das Wort *Aharman* eine Reihe unbegründeter Behauptungen vor, die ich beleuchten zu müssen glaube. Gleich in der Note zu *Aharman* bemerkt er: 'This word is generally explained as a corruption of the Zand *aiwō mainyus*; but on a closer examination I found it to be of quite a different origin. If it were really a corruption of *aiwō* (speak *angrō*) *mainyus*, it could never be *aharman* in Pahlavi or modern Persian, but according to analogies *angar-māna* or *angar-mān*.' Dies ist unrichtig. Awestisch *aiwō* kann nur für *aīwra* stehen (vgl. *hazaira* = *hazaiwra* = altind. *sahasra*), das im Altpersischen *ahra* lauten müsste. Aus altpersischem *ahra manijus* resultirt aber regelrecht ein neupersisches **اهرمين**, armen. **Արշնի**, griech. Ἀρσάνης (Plutarch). Während nun das Wort *Aharman* auf den altpersischen

¹ Vgl. oben S. 76 ff. — Ich bedauere sehr durch meinen Aufsatz F. JESU zu der in den *Göttinger Gelehrten Anzeigen*, 10. Juni 1892, Nr. 12 abgedruckten Reclamation Anlass gegeben zu haben. — Ich hatte sein Glossar zum Bundehesh früher oft zu benützen die Gelegenheit gehabt, habe aber nun seit vielen Jahren blos den Text des Bundehesh angesehen. Mir war ganz entfallen, dass JESU das Wörterverzeichnis ASQUEL DE PERROX's in sein Glossar aufgenommen hat. Ich gestehe daher unbedenklich JESU in jenen Fällen, wo meine Erklärung mit der seinigen zusammentrifft, die Priorität zu. — Dagegen kann ich Manchem, was JESU in dem oben citirten Artikel der *Göttinger Gelehrten Anzeigen* gegen meine Erklärungen bemerkt, nicht beistimmen.

Sprachschatz zu beziehen ist, geht der im Pahlawi zur Bezeichnung des bösen Geistes vorkommende Ausdruck 𐭠𐭣𐭥𐭥 auf die Sprache des Awesta zurück. Ich halte 𐭠𐭣𐭥𐭥 für eine alte Verschreibung von 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥, das ich *airāk manūy* lese und mit *airo manjus* identifice. — HAUG bemerkt in der Note weiter: *Aharman* is a purely Semitic word; *man* is well known in the Pahlavi as a suffix added to nouns; *ahar* seems to be identical with Arabic *آخر*, Hebr. *אחר*, 'another'. The word thus signifies simply 'the other, second (spirit)'. — Dass man auf das Suffix *-man* sich nicht berufen kann, ist aus dieser *Zeitschrift*, Bd. III, S. 313 Jedermann klar. Der selige HAUG verfiel öfter, wenn er sich in eine bestimmte Idee verrannt hatte, wie so viele geniale Männer, in reine Absurditäten. Dies beweisen seine Bemerkungen über 𐭠𐭣𐭥𐭥, 𐭠𐭣𐭥 (S. 49) und 𐭠𐭣 (S. 162). Statt in diesen Worten einfach die neupersischen Ausdrücke *آئینه* und *نیک* zu erkennen, leitet er dieselben aus den semitischen Sprachen ab. Ihm gilt 𐭠𐭣𐭥, das er (statt *aiwāk*) *ayodānch* liest, für ein Compositum von *aden* (= chald. ܐܕܢ) und *māk* oder *iranak*, das mit dem neupers. *آئینه* identisch sein soll. Das Wort 𐭠𐭣 (*aiwāk*) spricht er *kha-dak* aus. Es gilt ihm = chald. ܕܐܬܐ, versehen mit *u* 'the sign of the nominative which is generally used in the status emphaticus of the numerals in the Assyrian' und einem 'final *k*', das er im *Zand-Pahlavi Glossary*, pag. xxvi aus dem Assyrischen abzuleiten scheint. Das Wort 𐭠𐭣 (*aiwāk*) sieht HAUG (S. 162) gar für semitisch an. Er sagt darüber: 'I doubt if it is identical with *نیک*. . . but I cannot find a similar Semitic word, which conveys the same meaning.'

S. 55. *ahloh* 𐭠𐭣𐭥𐭥. — Dass man *ahrah* lesen muss, habe ich bereits 1871 in einem Aufsatze, betitelt 'Iranica', Wien, S. 10, Note (*Sitzungsberichte* der k. Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Cl., Band LXVI) ausgesprochen. Vgl. DE HARTEZ, *Manuel du Pehlvi*, Louvain, 1880, pag. VIII.

S. 55. *aiabār, aiabāryā* 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥, 'assistance, help', offenbar = neupers. *یار*. Dazu bemerkt HAUG: 'It is of Semitic origin; but it must be read *asbāryā*, in which case it is to be taken as an infinitive (or noun) of Afel of the root 𐭠𐭣𐭥 *sebar* 'to support, assist': *yā*

is a termination of the infinitive in the Mandaean and Talmudic dialects: see NOLDEKE, *Mundart der Mandäer*, pag. 58. About the meaning of the word there can be no doubt, as it generally translates the Zand *awō* 'help'. Dies ist alles unbegründet. — Das Richtige über unser Wort und seine Verwandten findet sich in dieser *Zeitschrift*, Bd. v. S. 67 angegeben.

S. 56. *akbrūd* ܐܠܒܪܘܕ. — HAUG hat in der Beurtheilung dieses Wortes, sowie auch der folgenden Worte Recht, indem er ein Pferd darunter versteht. Diese Auffassung erscheint auch im Bombayer Farhang vom Jahre 1859, wo ܐܠܒܪܘܕ = ܐܠܒܪܘܕ (ܐܠܒܪܘܕ?) erklärt wird. Doch irrt sich HAUG darin, dass er meint, das persische Wort برید 'found its way into the Latin *veredus* a post horse'. Im Gegentheile, das Wort *veredus* ist aus dem Lateinischen ins Persische und dann auch ins Arabische übergegangen.

S. 58. *alīā* ܐܠܝܐ, milk. — In *Burhān-i-qāṭi* it is *albā*. Dazu bemerkt HAUG: Chald. ܐܠܒܐ, 'milk'. The reading *albā* is only correct. In der Fussnote zu *Burhān-i-qāṭi* heisst es: 'It appears that this lexicographer as well as that of Jehāngīrī had some Pahlavi Glossary written in Persian (d. h. Arabic) characters where there are some letters of the same forms and figures. They can only be distinguished from each other by their definite dots as ܐܠܐ can be read *alyā* as well as *albā*; hence the mistake, which we now and then observe in their pronunciation.' Diese Folgerung ist, wie jeder Kenner des Pahlawi merkt, ganz unrichtig. Mittelst dieser Annahme können Formen wie ܐܠܒܐܐܐ = ܐܠܒܐܐܐܐ, ܐܠܒܐܐܐ = ܐܠܒܐܐܐ nicht erklärt werden, da ܐ und ܐ, ܐ und ܐ von einander so abweichen, dass sie unmöglich mit einander verwechselt werden können. — Die Annahme eines Pahlawi-Glossars in arabisch-persischer Schrift ist also fallen zu lassen.

S. 60. *amūtia* ܐܡܘܬܝܐ, a servant, obedient worshipper, arab. مطيع *muti*. Dazu bemerkt HAUG: 'It cannot be traced to the Arab. مطيع, but is probably to be derived from the Chald. root ܠܡܬܬܝܬ *khamat* to bow down, to prostrate.' Beides ist unrichtig. — Die Bedeutung des Wortes ist nicht 'obedient worshipper' oder dergleichen, sondern (vgl.

unter S. 143. *kōsheh* 𐭪𐭥𐭥𐭥 weiter unten) einfach ‚Palast-Diener‘ oder ‚Palast-Dienerin‘. Hier passt bloß die letztere Bedeutung, da das Wort 𐭪𐭥𐭥𐭥 das aram. ܡܫܝܬܐ repräsentirt.¹ Es entspricht der Bedeutung nach ganz dem türk. *اوردلق* in seinem ursprünglichen Sinne. Wegen des nach *m* stehenden *u* von 𐭪𐭥𐭥𐭥 sind 𐭪𐭥𐭥𐭥, 𐭪𐭥𐭥𐭥, 𐭪𐭥𐭥𐭥 zu vergleichen.

S. 61. *anayjōnūihā* 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 ‚wrongfully‘. It is more properly read *anayjōnūihā* and to be derived from 𐭠𐭥𐭥 a rite, an institution with the adjectival termination 𐭥𐭥 and the negative prefix *an-*. — Dies ist alles unrichtig. Das Wort ist *anayrīnūihā* zu lesen. Ueber die Etymologie sehe man nach in dieser *Zeitschrift*, Bd. iv, S. 354 und Bd. v, S. 76.

S. 70. *arkyā* 𐭠𐭥𐭥𐭥 a river, a stream, a flowing channel, a mighty torrent. Pers. ارغا or ارغاو, a river. — Dazu bemerkt HART: ‚The word appears to be of Semitic origin: but I cannot find corresponding words in the Semitic languages. The Arabic root غرق to be immersed, submerged stands nearest: thence غرقة a well irrigated country‘ is derived. Perhaps the modern name of Babylonia, عراق *Irāq* is of the same origin, signifying the country which is well irrigated by the channels flowing from the two large rivers between which it is situated.‘ Dem kann ich nicht beistimmen, da 𐭠𐭥𐭥𐭥 unmöglich غرقة sein kann. Das Wort 𐭠𐭥𐭥𐭥 wird im *Glossary* S. 3, Zeile 2 als 𐭠𐭥𐭥 = 𐭠𐭥𐭥 erklärt, das nicht, wie ich bisher geglaubt habe, dem awest. *vaidi-* = armen. 𐭪𐭥𐭥𐭥 entspricht, sondern das altpers. *jwrijā* ‚Kanal‘ repräsentirt. Ich denke daher bei 𐭠𐭥𐭥𐭥 an 𐭠𐭥𐭥𐭥, 𐭠𐭥𐭥𐭥, wozu der Kanal als eine ‚Abzweigung‘ des Flusses aufgefaßt erscheint.

S. 73. *ashāgerd* 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥 a scholar, a student, an apprentice, a disciple, a pupil, a boy-servant, a groom. Very likely this is the so-called pure Dari for the Persian word *shāgerd*. Was soll diese Bemerkung bedeuten? Das Pahlawi-Wort 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥 ist identisch mit dem armenischen, dem Pahlawi selbst entlehnten 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥, über dessen Etymologie man in dieser *Zeitschrift* Bd. v, S. 66 nachlesen möge.

¹ Diese richtige Identification hatte bereits VILLERS (*Leç. Pres.-Lat.* II, 1535, a) gefunden und JESU (*Glossar zum Bundchesch*, S. 72, a) von ihm angenommen. — Es wundert mich, dass HART sie nicht beachtete.

S. 76. *atōt* 𐎠𐎢𐎡𐎴 sharp, cutting, pointed: — Dazu bemerkt HARG.: It is clearly a past part. of a root *khatat* = 𐎧𐎡𐎴, 'to cut', whence 𐎧𐎡𐎴 'an arrow'. Ich denke an aram. ܚܬܬ von ܚܬܐ, arab. حَتَّ. An 𐎠 = *d* darf man nicht Anstoss nehmen. NOLDEKE (*Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft* XXIV, S. 727) schliesst sich HARG. an und stellt dafür eine aramäische Form ܚܬܬܐ, eine Nebenform von ܚܬܬܐ, auf.

S. 83. *ardūm* 𐎠𐎢𐎡𐎴, a) adj. posterior, last, newest, hindmost, b) adv. after, afterwards; behind, finally, at last, after all. c) the latter end, extremity, conclusion. Dieses Wort geht auf ein vorauszusetzendes awestisches *apatema-* (Superlativ von *apa-*), gebildet wie *apanotema-* (Superlativ von *apana-*) zurück.

S. 84. *arushit* 𐎠𐎢𐎡𐎴, hair. (Its original old Persian form appears to have been *ara-rushita* from *rudh* 'to grove' + *ara*. Dies scheint nicht richtig zu sein. Unmittelbar nach dem Kopfe (𐎠𐎢) steht: 𐎠𐎢𐎡𐎴, womit sicher das Haar (𐎠𐎢) gemeint ist. Dagegen steht zwischen Lippe und Zahn 𐎠𐎢𐎡𐎴. Dies kann nur auf die Augenbrauen bezogen werden, wie denn auch das Bombayer Farhang vom Jahre 1859 𐎠𐎢𐎡𐎴 = 𐎠𐎢𐎡𐎴 setzt. Das Wort 𐎠𐎢𐎡𐎴 verhält sich zu 𐎠𐎢𐎡𐎴 wie 𐎠𐎢𐎡𐎴 zu awest. *gna-* und 𐎠𐎢𐎡𐎴 (S. 161) zu awest. *mūgra-*, altind. *mātra-*. Es liegt also ein erweiterndes Suffix *-ist* vor (vgl. diese Zeitschrift, Bd. IV, S. 258). Ueber das Suffix *-ist* vgl. J. DARMESTETER, *Études Iraniques* I, S. 278.

S. 86: *ardrōnatan* 𐎠𐎢𐎡𐎴, to reap, to mow, to cut down, see *drādan* und S. 100: *chadronatan* 𐎠𐎢𐎡𐎴, to select, pick up, choose, gather, collect (as flowers, etc. from trees). Im *Glossary* S. 14, Z. 8 wird es = 𐎠𐎢𐎡𐎴 = 𐎠𐎢𐎡𐎴 angegeben. Diese beiden Verba habe ich bereits in meiner Abhandlung: Beiträge zur Kritik und Erklärung des Minöig-Chrat. Wien, 1892, S. 39 (*Sitzungsberichte* der k. Akad. d. Wissensch., Philos.-hist. Classe, Band CXXV) aus 𐎠𐎢𐎡𐎴, 𐎠𐎢𐎡𐎴 erklärt.

S. 93. *bahūnatan* 𐎠𐎢𐎡𐎴, to make, to perform (The etymology is not clear.) Das Wort, das Cap. XX als Synonym von 𐎠𐎢𐎡𐎴 erscheint (𐎠𐎢𐎡𐎴 𐎠𐎢𐎡𐎴) dürfte bloß einem Fehler seine Entstehung verdanken. Es ist unzweifelhaft aus 𐎠𐎢𐎡𐎴 = 𐎠𐎢𐎡𐎴 hervorgegangen.

S. 95. *barin* 𐭠𐭥𐭥, a cut, a piece cutt off. Pers. برین und S. 99: *barin* 𐭠𐭥𐭥, a time, a season; age, tense, space. Beide Worte sind von Haus identisch und sind von 𐭠𐭥𐭥 to cut = neupers. بریدن (S. 100) abzuleiten. Das Wort 𐭠𐭥𐭥 im Sinne des awest. *baxta-* (von *baš*, 'vertheilen', nicht *baz* wie JUSTI, *Zendw.* S. 209, b ansetzt) kommt im Vendidad öfter vor (vgl. diese Zeitschrift III, S. 117).

S. 95. *bazpōnatan* 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥, to fly in the air (like birds), to flutter. Dazu bemerkt HALL: It is doubtful wether the word is correctly written. Die letztere Bemerkung ist richtig. Es steckt darin unzweifelhaft aram. ܒܐܬܢܐ und wir haben demnach 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥 zu schreiben. 𐭠 steht für 𐭥 in derselben Weise wie 𐭥 für 𐭥 und dass 𐭥 und 𐭥 miteinander oft verwechselt werden, ist eine bekannte Thatsache.

S. 96. *bādeh* 𐭠𐭥𐭥, wine, a cupful of wine. Pers. باد. Dieses Wort führen einige Etymologen auf *pā* 'trinken' zurück. Diese Erklärung ist unrichtig, da neupersisches und Pahlavi *b* im Anlaute nicht aus *p* hervorgegangen sein kann.

S. 99. *bātmāher* 𐭠𐭥𐭥𐭥, day after to-morrow. (This word is the contraction of *bātmāher* and means 'after to-morrow'.) 𐭠𐭥𐭥𐭥 ist aram. ܒܐܬܡܐܪ. Was HALL unter *bati* versteht, ist mir nicht klar. Ich identificire es mit dem arab. بعد, wobei ع durch 𐭠 regelrecht wiedergegeben erscheint. — JUSTI (*Glossar zum Bundehesh* S. 87, a) denkt an syr. ܒܐܬܡܐܪ.

S. 101. *charboshya* 𐭠𐭥𐭥𐭥, an eagle, a black eagle. Ich weiss mit dem Worte nichts anzufangen. Falls man 𐭠𐭥𐭥𐭥 statt 𐭠𐭥𐭥𐭥 lesen könnte, würde das Wort an das türkische قره قوش, 'schwarzer Adler' anklingen. Es musste dann aus einem ostturkischen Dialect übernommen und wie ein aramaisches Lehnwort behandelt worden sein.

S. 103. *dabhmāstan* 𐭠𐭥𐭥𐭥, to give. This reading is incorrect: it seems it must be read *gabhmāstan*. Dies ist alles unrichtig. An der betreffenden Stelle (S. 15, Zeile 11) steht 𐭠𐭥𐭥𐭥 𐭠𐭥𐭥𐭥 *dabhmāstan khandadan*. Das Wort bedeutet also gar nicht 'geben', sondern 'lachen'. — Vgl. das Bombayer Farhang vom Jahre 1859 𐭠𐭥𐭥𐭥: خندیدن. Das Wort ist eine Verstümmelung von 𐭠𐭥𐭥𐭥 — aram. ܓܒܗ, wobei das Köpfchen von 𐭥 von einem Abschreiber zu 𐭠

umgestaltet wurde. — HART hat den Uebersetzungsfehler (S. 141) unter *khaudilan* verbessert und erklärt in den Nachträgen S. 265 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥, das er *gehahbkhāstan* liest, für = 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥, von 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥, Pacl von 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥, SACHAU (*Zeitschrift d. deutschen morgenl. Gesellschaft* xxiv, S. 721) stimmt ihm bei und möchte *gehahbkhā-didan* lesen, worin die Endung *-didan* eine Andeutung von 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 sein soll — Vergl. dagegen diese *Zeitschrift*, Band III, S. 120.

S. 103. *daḡar* 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥, heavy, wightly, precious, dear, valuable. Dieses Wort hängt jedenfalls mit aram. 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥, arab. نقل und mit dem S. 216 verzeichneten Verbum *takrōmatan* 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 (lies *takalanatann* = aram. 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥) zusammen. Anders SACHAU, der es (*Zeitschrift der deutschen morgenl. Gesellschaft*, Bd. xxiv, S. 727) *ḡagar* liest und in Uebereinstimmung mit JUSTI (*Glossar zum Bundehesh*, S. 287, b) das semitische 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 darin erblickt.

S. 104. *ḡaknyā* 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥, according to *Burhān-i-qāṭi* „a palmtree“, but if the next word 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 in the original Pahlavi translation be read *mang* and not *mug*, it then means „plants, herbs, grass“. — Die Angabe *Burhān-i-qāṭi*“s darf nicht angezweifelt werden, denn 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 entspricht völlig dem aram. 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥, 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 „Dattelbaum, Palme“ (vgl. VÜLLERS, *Lex. Pers.-Lat.* 1514, a und JUSTI, *Glossar zum Bundehesh* S. 140, b).

S. 110. *dikā* 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥, the beard. Ich habe S. 82 im Anschluss an SACHAU und JUSTI (*Glossar zum Bundehesh* S. 150, b) vermuthet, 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 sei aus 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 = aram. 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥, 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 verschrieben. Dies scheint nicht richtig zu sein. Ich glaube nun, dass die Form ursprünglich 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 war und dass daraus durch Verschreibung von 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 zu 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 die Form 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 entstanden ist.

S. 119. *garājdman* 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 (vgl. oben S. 82). Im Bombayer Farhang vom Jahre 1859 finden wir S. 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 verzeichnet: 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 = 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥, welches auf die Entstehung von 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 im Sinne von 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 ein helles Licht wirft. ANQUELL DU PERRON schreibt gar (s. HOŠANGJI-NAĞ, *Pahlavi-Paz, Glossary* p. 259) *kardešman* = 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 und (a. a. O. p. 258) *hesman* = 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥. Vgl. auch VÜLLERS, *Lex. Pers.-Lat.* II, 1550, a. Dass durch Unachtsamkeit der Copisten neue Formen fabricirt wurden, beweist z. B. auf S. 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 des Bombayer Farhang 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 = 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥.

obschon auf derselben Seite weiter unten *کریه و سنور* = *کریه* sich findet. Offenbar hat hier ein Schreiber *کریه* und *کریه* verwechselt und auf Grundlage dieser Verwechslung das Wort *کریه* (*کریه* schien ihm in diesem Sinne doch bedenklich) ertunden.¹

S. 124. *hamkhā*, *hamkhā* 𐤅𐤌𐤕𐤁, a friend, a companion: (some read it *hamkhāh*), Z. 𐤅𐤌𐤕𐤁𐤅. Sanskr. *sakhā*. Man lese 𐤅𐤌𐤕𐤁, das ich in dieser *Zeitschrift* v. 355 erklärt habe.

S. 131. *izad* \mathfrak{ZS} = *arash* \mathfrak{WS} . Dazu bemerkt HARG: It is probably miswritten for \mathfrak{WS} *zish* 'his'. Dies ist nicht richtig. Man lese \mathfrak{ZS} *i zag* als zwei Worte.

S. 140. *katus* כּטוּס. In der Bestimmung der Bedeutung stimme ich mit HATG überein; das Wort muss sich auf das Wasser-Element beziehen.² HATG versucht es gar nicht, das Wort auf seine Etymologie hin zu prüfen. Ich halte כּטוּס für כּטוּשׁ geschrieben und identifice es mit aram. כּטוּשׁ, כּטוּשׁ 'Nachströmung, die der Ueberschwemmung folgende Wassermasse'. (LEVY.)

S. 143. *kōsheh* کوشه, a devotee, a worshipper, a servant (male or female). — Dies ist eine willkürliche Annahme. Im *Glossary* S. 9, Zeile 8 steht: کوشک پرستار کوشه و کوشه پرستار. Dies lautet: کوشک پرستار = d. h. das Pahlawi Wort کوشه bedeutet soviel wie ‚Palast-Diener, Palast-Dienerin‘ (auf türkisch اوداجی und اوددلق). Das Wort *kōshak* کوشک wird unmittelbar vor unserem *kōsheh* in der Bedeutung ‚a palace, villa, castle, citadel‘ = pers. کوشک angeführt. Vgl. S. 60 *amāt* امات, welches oben behandelt worden ist.⁴

S. 144. *kukamā*. Das Wort kommt im *Glossary* S. 12, Zeile 5 vor, wo es durch 𐭪𐭫𐭭𐭮𐭩 = neupers. آفتاب erklärt wird. Da es in dem Capitel steht, worin Bezeichnungen für Metalle vorkommen, so können

¹ Vgl. VULLERUS, *Lec. Pers-Lat* II, 1518, b.

² Dass HARG das Wort 𐎧𐎺𐎠 im Ganzen richtig bestimmt hat, beweist *Artāvirāf-nāmak* xv, 12, wo 𐎧𐎺𐎠 parallel mit 𐎧𐎺 und 𐎧𐎺𐎠 auftritt. Auch die Stellen bei Jšn 1 (*Bundehesh* S. 202: 53, 7 und 61, 11) bestätigen diese Auffassung. In der Stelle 32, 1 ist wohl 𐎧𐎺 𐎧𐎺𐎠 𐎧𐎺 zu lesen. Demnach muss die Bestimmung von 𐎧𐎺𐎠 als klein, wie sie Jšn a a 0 gibt, fallen gelassen werden.

³ JUSH (*Glossar zum Bundehesh* S. 210, b) schreibt کوشی *košī*, das er mit chald. ܟܫܝ = Kuschite = „schwarzer Sklave“ identifiziert.

wir annehmen, dass man ein aus Metall verfertigtes Gefäß darunter zu verstehen habe.¹ Ich erkläre 𐭠𐭣𐭥𐭥 aus dem griech. γάλακτα, das mit dem Worte γάλαξος (im Arabischen حَلَقِيْن) im Orient zur Bezeichnung von Metallkesseln oder kesselähnlichen Metallgefäßen im Gebrauche gewesen sein muss.

S. 155 *masnā* 𐭠𐭣𐭥𐭥 wird im *Glossary* S. 10, Zeile 6 durch *maskār* 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥 erklärt, welches HOSHANGI als „the sheath of a sword or knife, a slip, a cover“ fasst. Er bemerkt dazu: „In D. J. and J. D. also a dagger, a poignard.“ Dazu schreibt HATC: „It is the Persian equivalent of *masnā*, but its derivation is uncertain.“ -- HOSHANGI's Erklärung ist ganz unrichtig. Dagegen kann uns die pag. 254 mitgetheilte Erklärung aus ANQUEIL DE PERROX, wornach *masnā* = سنځه سبزنگه که کارد بدان تیز کنند ist, auf die richtige Spur führen. Darnach ist *masnā* weder eine „Schwertscheide“, noch ein „Dolch“, sondern einfach ein „Schleifstein, Wetzstein“, indem es das arab. مسنّ repräsentirt, wie schon JUSTI (*Glossar zum Bundeheš* S. 234, b) eingesehen hat. Mit diesem *masnā* hängt das pag. 259 angeführte *masna* = محل „a mansion, a house“ nicht zusammen. Das letztere ist wohl nichts anderes als ein Fehler für *maskna* = aram. ܡܫܬܢܐ. Was 𐭠𐭣𐭥𐭥 eigentlich ist, vermag ich nicht anzugeben. Ich vermurthe *majṭ-kār* = neup. آڭکار, im Sinne von „Polirstein“.

S. 165, *nas'hōnatan* 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥, to twist, bend, distort, involve, wreath, or coil; in the *Burhān-i-qatī* it is translated 𐭠𐭣𐭥𐭥, „to cook“, but that is decidedly wrong, the author having, by mistake, written 𐭠𐭣𐭥𐭥 for 𐭠𐭣𐭥𐭥, „to twist“, with latter signification is applicable to this word in many places throughout the Pahlawi literature. -- Ohne diese Stellen der Pahlawi-Literatur zu kennen, können wir behaupten, dass dies alles unrichtig ist. Im *Glossary* S. 14, Zeile 9 steht 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥 *nas'hōnatan vēkhtan*. Das Verbum 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥 kann nach persischen Lautgesetzen nicht = neup. 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥 sein, wie S. 232 angegeben wird, sondern nur 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥. Darnach hat der *Burhān-i-qatī* 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥 nicht aus 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥, sondern aus 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥 verschrieben, ein Fehler, den jeder Kenner

¹ VULLERS, *Lex. Pers.-Lat.* II, 1549, b verzeichnet کوما sol = آفتاب und meint fortasse alia lectio vocis کویا. Ebenso JUSTI (*Glossar zum Bundeheš* S. 212, a).

neupersischer Manuscripte leicht begreift. Welches aramäische Verbum in ܡܫܬܝܬܝܢ 'sieben' stecken mag, habe ich bis jetzt nicht herausbringen können. JASTI (*Glossar zum Bundehesh* S. 249, a.) schreibt ܡܫܬܝܬܝܢ = neup. ܡܫܬܝܬܝܢ 'reinigen', das ich nicht kenne, und identificiert es mit aram. ܡܫܬܝܬܝܢ. Dagegen spricht einerseits die Bedeutung, andererseits der Umstand, dass aram. ܡ im Pahlawi regelmässig durch 𐭌 vertreten ist. — Vgl. VILLERS, *Lex. Pers.-Lat.* 1553, a.

S. 174. *pāhlām* 𐭏𐭕𐭕𐭕, first, principal. It generally translates the Z. *rahišta*. J. DARMESTETER (*Études Iraniques* I. 135) führt mit Recht 𐭏𐭕𐭕𐭕, das auch als 𐭏𐭕𐭕𐭕 (vergl. 𐭏𐭕𐭕𐭕 und 𐭏𐭕𐭕𐭕) auftritt, auf ein altpers. *partama-* zurück, das nicht, wie er meint, ein Synonym des awest. *fratema-* = altpers. *fratama-*, sondern vielmehr eine dialectische Nebenform derselben ist. Das erschlossene altpers. *partama-* tritt uns nicht blos in dem biblischen 𐤐𐤓𐤕𐤓𐤕, sondern auch in dem armen. 𐎧𐎱𐎼𐎿 *թամ*¹ entgegen. Die Fortsetzung des awest. *fratema-* ist im Pahlawi als 𐭏𐭕𐭕𐭕 (S. 116), Pazand *fradum* vorhanden.

S. 175. *parba* 𐭏𐭕𐭕, alive, living. Im *Glossary* S. 8, Zeile 2 wird es durch 𐭏𐭕𐭕𐭕 erklärt. HUGO bemerkt dazu: 'This word is of no Iranian origin, as its Pazand is *zarandak*, *zarandeh* 'living'. Its identification with 𐎧𐎱𐎼𐎿, *fat* is inadmissible'. Er denkt an das assyr. *pal* 'year, life' *palata*, *balada* 'life, lifetime', von denen das erstere ihm für ein kasdo-seythisches Lehnwort gilt, welches die Assyrier in ihre Sprache aufgenommen haben. Nach ihm soll 𐭏𐭕𐭕 *palba* gelesen werden, ein Fehler für *palta*, *pabla*. — Ich kann diesen Ausführungen nicht beistimmen, sondern sehe 𐭏𐭕𐭕, wofür ANQUETIL DU PERRON *par-bai* hat, einfach für eine Verstümmelung von 𐭏𐭕𐭕𐭕 = neup. 𐭏𐭕𐭕𐭕 an.

S. 176. *pardun* 𐭏𐭕𐭕𐭕 'a punishment, a fine, mulcting'. Dies wird im *Glossary* S. 12, Zeile 8 durch *hūštār*, *hoshtāp* 𐭏𐭕𐭕𐭕 (S. 129 'condign punishment, a fine') erklärt. Ich lese 𐭏𐭕𐭕𐭕 einfach *pat* und 𐭏𐭕𐭕𐭕 *ostāp*. Das erstere ist mit dem armen. *qapamp*, das letztere mit dem neup. 𐭏𐭕𐭕𐭕, armen. 𐎧𐎱𐎼𐎿 identisch. Die beiden Ausdrücke müssen dennach 'Verschuldung, drückende Schuld' bedeuten.

¹ Wäre 𐎧𐎱𐎼𐎿 = awest. *fratema-*, so müsste es nach den armenischen Lautgesetzen notwendiger Weise 𐎧𐎱𐎼𐎿𐎿 oder 𐎧𐎱𐎼𐎿𐎿𐎿𐎿 lauten.

S. 193. *rapmanan* 𐭠𐭣𐭥, a slave, an inferior or low person. Dazu bemerkt HAUG: 'The word appears to be connected in some way with the verb *rapmamōnatan*; it is probably derived from it in the same sense of 'one who brings, or fetches what he has been ordered' i. e. a servant.' Dies ist nicht richtig, da zwar ein Verbum von einem semitischen Nomen, nicht aber ein semitisches Nomen von einem Verbum abgeleitet werden kann. — In Betreff von *rapmamōnatan* 𐭠𐭣𐭥𐭥 to bring, to adduce bemerkt HAUG: 'No Semitic root can be adduced which bears a striking resemblance to it.' Er denkt vermuthungsweise an den Pael von 𐭠𐭣 to come, Caus. 'to bring', vermehrt mit dem Präfix des Precativs oder Optativs *l*. Dabei steht *p* für *b* und *nn* vertritt *ww*. HAUG stellt die semitische Form, auf welche 𐭠𐭣𐭥𐭥 zurückgeht, als *libawwān* 'let them bring' auf. JUSTI (*Glossar zum Bundehesh* S. 155, a) bringt unser Wort mit chald. ܠܒܐܝܬ zusammen, wornach 𐭠𐭣𐭥𐭥 Einer ist, 'der sich nach dem Munde, Befehl Jemandes richtet'.

Mit diesen Deductionen kann ich mich nicht einverstanden erklären. Meine Erklärung dieser räthselhaften Wortformen ist die folgende:

Durch *rapjā* 𐭠𐭣𐭥 = 𐭠𐭣𐭥, *rapitā* 𐭠𐭣𐭥 = 𐭠𐭣𐭥, *kukpā* 𐭠𐭣𐭥 neben *kukbā* 𐭠𐭣𐭥 = aram. ܠܒܐܝܬ, ܠܒܐܝܬ (vgl. auch *tābā* 𐭠𐭣𐭥 neben ܠܒܐܝܬ = aram. ܠܒܐܝܬ, ܠܒܐܝܬ) ist Pahl. *p* = semit. *b* sicher gestellt. — Ferner wird im Pahlawi die Verdoppelung der Labialen *p*, *b* oft durch ein nachgesetztes *m* angedeutet, z. B. 𐭠𐭣𐭥, das nicht *lababman*, sondern *libbeh* = aram. ܠܒܐܝܬ, ܠܒܐܝܬ zu lesen ist. — Weitere Belege siehe weiter unten unter *tatmamam*. Darnach lese ich 𐭠𐭣𐭥 *rappeh* = *rabbeh* und identificire es mit aram. ܠܒܐܝܬ, das erstere im Sinne von ܠܒܐܝܬ. — Von 𐭠𐭣𐭥 *rappeh* kommt 𐭠𐭣𐭥𐭥, das *rappehantam* auszusprechen ist.

S. 205. *sazd* 𐭠𐭣𐭥, strife, war. It is probably only miswritten, or mispronounced for *satiz*, Pers. ستیز. Das Wort kommt ebenso geschrieben im *Artāi-irvāf-nāmah* i. 4 vor, wo es von Alexander heisst: 𐭠𐭣𐭥 𐭠𐭣𐭥 𐭠𐭣𐭥 𐭠𐭣𐭥 𐭠𐭣𐭥 𐭠𐭣𐭥. Von einer Verschreibung kann daher hier keine Rede sein. Im *Glossary* (164) wird das Wort wie hier *sazd* gelesen, aber mit 𐭠𐭣𐭥 richtig verglichen. 𐭠𐭣𐭥 ist

VULLERS II. 295, b) molestia, afflictio, infortunium. Es ist daher *سزد* *szd* zu lesen.¹

S. 210 *shakitonatan* *𐭮𐭮𐭮𐭮𐭮𐭮*. Dieses Verbum steht im Capitel xv unter den Ausdrücken für Waffen nach dem Worte *𐭮𐭮𐭮𐭮𐭮𐭮* 'Bogen' in derselben Weise, wie im Capitel xx unter den Verben Substantiva eingestreut sind, welche auf die im Verbum liegende Aussage sich beziehen. In Folge dessen muss das in Rede stehende Verbum *𐭮𐭮𐭮𐭮𐭮𐭮* mit dem Bogen zusammenhängen. Das Pazand-Aequivalent dafür ist *𐭮𐭮𐭮*, das unmöglich = neupers. *بستن* sein kann, wie die Herausgeber glauben, da dieses Verbum im Pazand stets *𐭮𐭮𐭮* lautet und auch so lauten muss. Ich halte *𐭮𐭮𐭮𐭮𐭮𐭮* für eine Variante von *𐭮𐭮𐭮𐭮𐭮𐭮* = aram. *𐤍𐤌𐤍*, *𐤍𐤌𐤍* und *𐭮𐭮𐭮* für einen Fehler für *𐭮𐭮𐭮𐭮* = neupers. *دوختن*.

S. 213. *shatna* *𐭮𐭮𐭮*. Das Wort wird im *Glossary* S. 2, Zeile 5 durch *𐭮𐭮𐭮* erklärt, welches wohl das arabische *حَلَا* 'Wüste' sein mag (S. 144). HALL versucht es gar nicht *𐭮𐭮𐭮* zu erklären. Ich vermuthe in demselben einen alten Schreibfehler für *𐭮𐭮𐭮* = syr. *ܫܬܢܐ*, das dem iranischen *𐭮𐭮𐭮* = neup. *دشت* entstammt, und aus dem Aramäischen (gleich *𐭮𐭮𐭮*) wieder ins Pahlawi eingedrungen ist. JUSI (*Glossar zum Bundehesh* S. 187, b) halt *𐭮𐭮𐭮* für = neup. *حَلَا* 'Lehr', von welchem Worte aber VULLERS *Lexicon Pers.-Lat.* I, S. 712, a) in dem citirten Verse des Dichters *𐭮𐭮𐭮𐭮𐭮𐭮* bemerkt, es sei bloß dem Reime zu *𐭮𐭮𐭮* zu Liebe aus *𐭮𐭮𐭮* verkürzt.

S. 213. *shazda* *𐭮𐭮𐭮𐭮* 'a criminal, an accused'. Das Wort wird im *Glossary* S. 9, Zeile 10 durch *𐭮𐭮𐭮𐭮𐭮𐭮* erklärt. Ich vermuthe einen Schreibfehler für *𐭮𐭮𐭮𐭮𐭮𐭮* (*szazga*) von *𐭮𐭮𐭮𐭮* (*szazga*), das S. 205 als *szazd* vorkommt. JUSI (*Glossar zum Bundehesh* S. 188, b) denkt an *𐭮𐭮𐭮𐭮* 'perditio, excisio'(?), was nicht angeht erstens wegen der Bedeutung und zweitens wegen des Umstandes, dass aram. *𐤍* im Pahlawi regelrecht durch *𐭮* ausgedrückt erscheint.

¹ Dabei erlaube ich mir mit ein Verschen bei VULLERS a. a. O. aufmerksam zu machen. Er hat unmittelbar vor *𐭮𐭮𐭮𐭮𐭮𐭮* (*szazga*) auf *𐭮𐭮𐭮𐭮𐭮𐭮* (*szazga*) I' ex *𐭮𐭮𐭮𐭮𐭮𐭮* *szazga*. Das Wort *𐭮𐭮𐭮𐭮𐭮𐭮* gehört gar nicht ins persische Lexicon, es ist osttürkisch = osman.türk. *سزده*

S. 214. *shrarā* ܫܪܪܐ, an artisan, a skilfull man in any art or profession. Das Wort kommt im *Glossary* S. 9, Zeile 9 vor, wo es heisst: ܫܪܪܐ ܫܪܪܐ ܫܪܪܐ. Das Wort ܫܪܪܐ wird S. 128 als 'an artizan, a skilful person, a handworking, faithful man' = neup. استوار erklärt. Die Bedeutung des neup. استوار passt blos auf 'faithful man', dagegen ist ܫܪܪܐ, welches mit dem armen. աստված identisch ist, das dem arab. عامل entspricht, gewiss 'a handworking, an artizan'. Ich nehme bei der vorhandenen Gleichung diese Bedeutung auch für ܫܪܪܐ an. In ܫܪܪܐ kann ich aber kein Synonym von den beiden Worten, in deren Mitte es steht, erkennen, sondern sehe es für identisch mit *jārarā* (S. 134) an, das im *Glossary* S. 12, Zeile 5 als ܫܪܪܐ = سنكی erklärt wird und, wie SACHAU bemerkt, dem aram. ܫܪܪܐ, ܫܪܪܐ entstammt.¹ Ich fasse daher ܫܪܪܐ 'ein Arbeiter in Stein' = ܫܪܪܐ.

S. 214. *shār* ܫܪܐ, shore, coast, harbour, a border. Im *Glossary* S. 2, Zeile 6 wird ܫܪܐ durch ܫܪܐ = ܫܪܐ erklärt. Das Wort kann seiner Form nach unmöglich iranisch sein, da *st* im Anlaute im Neupersischen einen abgefallenen Nicht-*a*-Vocal voraussetzt, der im Pahlawi in der Regel erhalten ist. Da SALEMANN ܫܪܐ hat, könnte man auch *šatr* lesen. Diese Lesung eines iranischen Wortes ist aber ebenso unzulässig, da *tr* im Altiranischen in *θr* übergeht, welches im Pahlawi als *sr* respective *s* erscheint. ܫܪܐ, ܫܪܐ kann also nur dem aramäischen Sprachschätze angehören. Ich denke an aram. ܫܪܐ, ܫܪܐ 'Seite', dessen Bedeutung mit ܫܪܐ so ziemlich übereinstimmt. Dabei macht ܐ = ܐ, ܐ lautliche Schwierigkeiten, die aber vielleicht einiger massen dadurch abgeschwächt werden, dass neben ܫܪܐ die Form ܫܪܐ nachgewiesen werden kann.

S. 217. *tangārā* ܬܢܓܪܐ, broth, mincemeat, eatable; game? Das Wort kommt vor im *Glossary* S. 15, Zeile 6 unmittelbar nach den Verben, welche 'kochen, braten' bedeuten (ܬܢܓܪܐ ܬܢܓܪܐ ܬܢܓܪܐ) und wird durch ܬܢܓܪܐ *khordih* erklärt. Diese Erklärung ist vollkommen richtig. Das Wort ܬܢܓܪܐ entspricht nicht so sehr dem neup. خوردي 'res comestibilis, esca, cibus', als vielmehr dem aus dem Pahlawi

¹ JESU (*Glossar zum Bundeshes* S. 134. b) fasst ܫܪܪܐ = chald. ܫܪܪܐ lapis pretiosus'.

entlehnten armen. *lupuph*, das vor allem anderen „gebratenes Fleisch“ bedeutet. — Daher haben wir unter *𐭥𐭥𐭥* (richtig: *𐭥𐭥𐭥*) einen „Halmenbraten“ oder „gebratenen Hahn“ zu verstehen.

S. 218. *tatmatata* 𐭥𐭥𐭥 a jackal und *tatmatā* 𐭥𐭥𐭥 a bear. Die Worte kommen im *Glossary* S. 6, Zeile 6 vor und lauten: 𐭥𐭥𐭥 𐭥𐭥𐭥 (für *𐭥𐭥𐭥*) 𐭥𐭥𐭥. Dies kann unmöglich richtig sein. Ich lese: 𐭥𐭥𐭥 𐭥𐭥𐭥 und 𐭥𐭥𐭥 𐭥𐭥𐭥, d. h. 𐭥𐭥𐭥 und 𐭥𐭥𐭥 bedeuten 𐭥𐭥 = *𐭥𐭥*. „Bär“ und 𐭥𐭥𐭥 *𐭥𐭥𐭥* (*Lupus thos*) bedeutet 𐭥𐭥𐭥 = *𐭥𐭥𐭥*. „Schakal“. In 𐭥𐭥𐭥 und 𐭥𐭥𐭥 steckt nichts anderes als das aram. 𐭥𐭥𐭥. 𐭥𐭥. Oben S. 302 unter *caputman* haben wir gesehen, dass 𐭥𐭥, 𐭥𐭥 das verdoppelte *p*, *b* vertreten. Daraus folgt, dass 𐭥𐭥𐭥, das ich oben S. 78 als Plural oder Dual erklärt habe, *gubbeh* zu sprechen ist. In gleicher Weise möchte ich 𐭥𐭥𐭥𐭥 (S. 107), das dem aram. 𐭥𐭥𐭥. 𐭥𐭥, entstammt, *jesabhamastan* sprechen. Stellen wir uns nun 𐭥𐭥𐭥 (*dubbeh*) oder, wie das Bombayer Farhang vom Jahre 1859 S. 1 hat, 𐭥𐭥𐭥 (*dubbā*) und 𐭥𐭥𐭥𐭥 (*adubbātā*) geschrieben vor, an dem später *r* durch einen flüchtigen Abschreiber zu *s* verschrieben wurde (wie in 𐭥𐭥𐭥 = 𐭥𐭥𐭥, oben S. 84), so wird die Entstehung der sinnlosen Formen 𐭥𐭥𐭥, 𐭥𐭥𐭥, 𐭥𐭥𐭥𐭥 Jedermann leicht begreiflich erscheinen.

S. 223. *radnā* 𐭥𐭥. Diese Conjunction wird im *Glossary* S. 19, Zeile 8 durch 𐭥𐭥 = neup. 𐭥𐭥 erklärt. Hare gibt davon keine Deutung. Ich identifice 𐭥𐭥, welches ich *radnā*, respective *nilā* lese, mit dem syr. 𐭥𐭥. 𐭥𐭥 = 𐭥𐭥 𐭥𐭥 𐭥𐭥. Jussu (*Glossary zum Bundeloh* S. 258, b) hat 𐭥𐭥𐭥 = 𐭥𐭥𐭥; und identificeirt es mit chald. 𐭥𐭥𐭥.

S. 241. *zazra* 𐭥𐭥𐭥 a kind of goat und *zazrāntgā* 𐭥𐭥𐭥𐭥 a bird, a winged animal. 𐭥𐭥𐭥 wird im *Glossary* S. 5, Zeile 5 durch 𐭥𐭥𐭥 wiedergegeben. Dieses 𐭥𐭥𐭥 übersetzt das Bombayer Farhang vom Jahre 1859, S. 1 durch 𐭥𐭥𐭥 ein wilder Vogel. Darnach möchte ich 𐭥𐭥 *wajak* lesen und es mit dem Worte *wajak* der Inschrift Sahpühr's (vgl. oben S. 72) in Zusammenhang bringen. Ich identifice 𐭥𐭥𐭥 dann mit aram. 𐭥𐭥𐭥. 𐭥𐭥; und halte es aus 𐭥𐭥𐭥 entstanden. Das Wort ist offenbar durch ein Missverständniß in das vii. Capitel gekommen, während es in das viii. gehört. Dort findet sich gleich am Anfange 𐭥𐭥𐭥𐭥, das durch 𐭥𐭥𐭥 = neup. 𐭥𐭥𐭥 erklärt wird. Ich

Kleinigkeiten zur semitischen Onomatologie.

Von

Th. Nöldeke.

Kennen wir die Namen anderer semitischer Völker so vollständig wie die der Araber und die arabischen noch viel vollständiger, als es der Fall ist, so wären die kleinen Gruppen von Namen, die ich hier behandle, wohl bedeutend grösser geworden. Vom Assyrisch-Babylonischen musste ich mich dazu leider ganz fern halten, und von sabäischen Namen konnte ich nur einige wenige auftraffen, die mir zufällig zur Hand waren. Aber auch innerhalb der Gebiete, auf denen ich einigermaassen Bescheid weiss, mag ich manches übersehen haben.

Verwandtschaftsnamen als Personennamen.

Ich habe zwar über diesen Gegenstand schon gelegentlich geredet,¹ aber eine vollständige Zusammenstellung des mir bekannten Materials ist vielleicht doch nicht ganz überflüssig.

Ich maasse mir nicht an, die Ursache aller dieser Benennungen zu ermitteln, wenn ich auch allerlei Vermuthungen in dieser Beziehung aussere. Die Veranlassungen können sehr verschieden gewesen sein: ja es ist nicht undenkbar, dass selbst gleiche oder genau entsprechende Namen an verschiedenen Stellen aus verschiedenen Auf-

¹ Siehe meine Bemerkungen zu Euting's *Sabäischen Inschriften*, S. 51; *ZDMG* 10, 172, Text zu *Paleographiae Society, Oriental Series* LXIII. -- Vgl. übrigens noch ROBERTSON SMITH, *Kinship and Marriage*, S. 157 f. -- Persische Namen der Art s. in meinen *Persischen Studien* (Wien: Schönmayer, 1888, 411.)

fassungen des Neugeborenen entsprungen sind. Ich sage ‚des Neugeborenen‘, denn das ist doch immer die nächste Voraussetzung, obgleich in einzelnen Fällen solche Namen erst dem Herangewachsenen als Beinamen angeheftet sein können. Natürlich haben aber auch diese Namen ein vollständiges Leben gewonnen, sobald sie einmal geschaffen waren, und Spätere benannten damit ihre Kinder, ohne sich viel um die Grundbedeutung zu kümmern.

Die einfachste Benennung des Kindes von Seiten der Eltern oder wohl der Mutter ist 𐤍𐤒𐤍 ERTING, *Nabat. Inschriften* 13, 2 = بُنْيَة * ‚Töchterchen‘ und das palmyrenische 𐤍𐤒𐤍 ERTING, *Epigraph. Miscellen*¹ 2, 105: SIMONSEN, *Sculptures et Inscriptions de Palmyre* Nr. 34 (D 1) ‚meine Tochter‘.² Nicht hierher gehört das neuabessinische *Woldū* WRIGHT's *Aethiop. Catal.* 320³ und öfter, und auch kaum *Woldū* BASSET, *Études sur l'hist. d'Éthiopie* 33, 21, 62, 2 (= *Journ. as.* 1881. 1, 347, 376): D'ABBADIE, *Catal.* 649), da diese zu den zahlreichen Hypocoristica mit *ā* (o), *ū* gehören werden für *Waldā Haimānōt* ‚Sohn des Glaubens‘, *Waldā Hawārījāt* ‚Sohn der Apostel‘ u. s. w.

Den Namen 𐤋𐤁𐤍 Labid (Chálidi) 47 könnte man ‚Enkelchen‘ deuten, wenn nicht die Auffassung von 𐤋𐤁𐤍 als 𐤋𐤁𐤍 als ‚Enkel‘ (Sg. 𐤋𐤁𐤍 oder allenfalls 𐤋𐤁𐤍) bloss auf einer unrichtigen Auffassung von Sūra 16, 74 beruhte.

Auch von den Geschwistern gehen einige Namen aus. Aramäisches 𐤍𐤒𐤍 𐤌𐤍 ‚Bruder‘ kommt bei Juden und Christen mehrfach vor.³ Diminutiv dazu 𐤍𐤒𐤍 = 𐤍𐤒𐤍 ERTING, *Nabat. Inschr.* 10, 8.

¹ *Berliner Sitzungsber.* 1887, 12 Mai.

² Ganz ähnlich das heutige abessinische *Gōlāzū* ‚mein Junge‘, nur dass *gōlāz* kein Verwandtschaftsname ist. Namen mit dem Possessivsuffix der ersten Person sind an den beiden äussersten Enden der semitischen Welt, in der Gegend von Urmia und in Abessinien, noch heute beliebt: neusyrisch *Gah* ‚meine Rose‘, *Saharī* ‚mein Mond‘; *Šāchānā* ‚mein König und Herr‘ 𐤌𐤕𐤍 𐤌𐤕𐤍 (alles Frauennamen) u. s. w.; amharisch *Ubbē* ‚mein Hübscher‘; *Nēgūsī* ‚mein König‘, *Kablū* ‚meine Habe‘ (Mausnamen) u. s. w.

³ Siehe LEVY's *Wörterbuch*; PAYNE-SMITH; WRIGHT's *Syr. Catalog*, Register unter *Abā*.

Weiblich in Palestina ܡܡܐ Eusebius, *Martyrs of Palestine* (CURETON) S. 28, 11; 32, 10¹ „Schwester“; Diminutiv sabäisch ܡܡܐ = „أَخِيَّة“. ZDMG. 24, 198. Mit Suffix der 1 Person syr. ܡܡܐ *Acta Martyrum* 1, 101, 9 „meine Schwester“. In letzterem Falle redet vielleicht auch die Mutter, welche die Kleine aus Zärtlichkeit oder aus einem anderen Grunde so benennt.

Beliebt ist der aramaische Name ܡܡܐ ܡܡܐ² „Vater“, gracisiert ܡܡܐ ܡܡܐ. Diminutiv das nicht seltene ܡܡܐ. Die Verkleinerung mildert wohl die in solchen Fällen durch die Zärtlichkeit nahe gelegte ܡܡܐ. Dem Diminutiv steht das persische *Pāpak, Bābak* „Papachen“ gegenüber, wie der Grundform das persische *Pāpā, Bābā*. Da diese persischen Wörter nur den Naturlaut wiedergeben,³ so könnte der bei Leuten aramaischer Zunge ziemlich häufige Name ܡܡܐ ܡܡܐ unabhängig davon sein, aber die Annahme der Entlehnung aus dem Persischen liegt doch näher.⁴ Im Neusyrischen, wo das türkisch-persische *bābā* das gewöhnliche Wort für „Vater“ ist, sind *Bābā* und sein Diminutiv *Bābānā* aufs neue Eigennamen geworden.

Entsprechend für eine Frau ܡܡܐ *Martyr* 1, 100, 5 v. u. *Mama*, wovon *Mamata*, Name der syrischen Mutter des Alexander Severus, vielleicht eine Weiterbildung ist. Aber ܡܡܐ ist auch Mannesname, s. PAYNE-SMITH; so noch heute bei den Neusyryern *Mānā*. Auch der abessinische Mannesname *Mānā, Mōnā* (und Nebenformen) mit Fem. *Mānīt* mag hierher gehören. Diminutive zu dem regelmässigen Wörte für „Mutter“ sind die beliebten Namen ܡܡܐ ܡܡܐ und ܡܡܐ ܡܡܐ.⁵

¹ Der kürzere griechische Text u. S. lässt den Namen loder aus. *Thear* (Genitiv) in einem Monologium (in MICHX'S Ausgabe zu der Stelle angeführt) wird aus dem syrischen Texte stammen ܡܡܐ ܡܡܐ.

² *Martyr* 1, 144; LIVY'S v. u. s. w.

³ In letzter Instanz geht, wie jetzt wohl allgemein zugegeben wird, allerdings auch die grammatisch umgeformten Wörter wie *pāpā, māmā, abā, tām* auf Lallwörter zurück.

⁴ Jüdisches ܡܡܐ ist Hazzag, entlehnt ohne Bewusstsein der Appellativbedeutung „Grossvater“.

⁵ Darauf, dass ܡܡܐ ܡܡܐ manchmal Diminutiva wie ܡܡܐ ܡܡܐ sind, hat mich einmal WELLHAUSEN aufmerksan gemacht. ܡܡܐ ist schon von den Alten als

Der nicht ganz seltene Name أم البنين Mutter der Söhne klingt uns wunderlich als Bezeichnung eines Mädchens. Aber er ist boni augurii. Viele Söhne waren bei Hebräern und Arabern der höchste Stolz der Mutter. Kein Araber nahm, als es Sitte wurde, die Kunja schon Kindern zu geben, daran Anstoss, wenn man ein kleines Mädchen als Mutter des NN* bezeichnete: dass sie einst Mutter werden würde, durfte sie fest erwarten.

Der Frauennamen **أخت** *Maatyā*, 1, 123 ult. wird „meine Mutter“ sein.¹ Aber so nahe es liegt, entsprechend den Namen **أب** als „mein Vater“ aufzufassen, so spricht doch schon die jüdische Schreibart **אח** dagegen, und noch deutlicher das mandäische **ܐܚܬܐ**: so **ܐܚܬܐ** karschimisch ROSEX-FORSHALL, *Catal.* 110¹ für den Martyrer, dessen Kloster bei Šōr im Tūr ‘Abdin oft genannt wird. Man hat also *Abhūi* zu sprechen: die Bedeutung ist = **ܐܚܬܐ**. Aber der neubabessinische Name *Abūjā* MARKHAM, *Abys.* Expedition 348 etc. ist wohl einfach das äthiopische *abūja* „mein Vater“.²

جد *Hamāsa* 654 unten; WESTENFELD, *Tab.* 1, 27 = **جد** Euting, *Nabat. Inschr.* 25, 1 = **جد** WEIZSTEIN 75; WADDINGTON 2267¹ mit dem Diminutiv **جدد** Ibn Doriid 294, 8 könnte „Grossvater“ sein. Allein der arabische Name ist doch kaum vom hebräischen **גד** (Stamm- und Personennamen) zu trennen: dass **גד** aber auch in Hebräischen

Diminutiv von **גד** „anckant“ *Musn.* 2, 41 V. 1 **جذاب** „Gefahrnunt“ *Nabat.* 1, 21 u. s. v. **جذبة** „Bengel“ *مس* „nehmen“

Andersson 728 Euting, *Nabat. Inschr.* 7, 2 und nicht ganz sicher Euting, *Epigraph. Mesopot.* 18. Palmer ist „Magd“ (oben p. 10, 8728 u. V. 10, 53, 59 und arab. 728 *Nabat. Inschr.* 28, 1 = **جدة** Muhammad b. Habib 33, dessen Diminutiv 728 *Nabat. Inschr.* 12, 4 = **جدة**). Letztere Form ist jedenfalls vielmehr ein nicht ganz seltener Mannesname. Ursprünglich ist aber natürlich ein Gottesname zu ergänzen wie bei 728 u. 621 „Magd des Gott's NN“.

¹ Für 728 als Mutter des Kōgēs Hisker 2 Kōg. 18, 2 wird besser mit 2 Chron. 29, 1 **גד** zu lesen sein. Auch einige andere hebräische Namen, welche zur Noth hierher gehören könnten, lasse ich fort, schon wegen der Unsicherheit der Uebersetzung.

² **جد** mit einem **ج** Euting, *Sinait. Inschr.* 514 ist = **جد** ab 579 = **جد** KRAUS, S. 2, vgl. **جد** in WESTENFELD'S Register zu den Stammtafeln; ohne Artikel **جد** Ibn Doriid 197, 7 und mehrere **جد**, Männer und Frauen.

„Grossvater“ geheissen habe, ist nicht wahrscheinlich. Daher wird jener Name „Glück“ (𐤒𐤕𐤕) bedeuten, was ja 𐤒𐤕 auch heisst wie 𐤕 und 𐤕𐤕; also ungefähr wie der sehr beliebte Name سَعْد. Sicher haben wir die „Grossmutter“ aber in dem wunderlichen أُمُّ أَبِيهَا *Tab.* 2, 1174, 15 = WISLÉNFIELD, *Tab.* Y 24 und Z 22 „Mutter ihres Vaters“. Man kommt hier leicht auf die Erklärung, welche Barhebraeus, *Hist. eccl.* 2, 23 für den Eigennamen „Oheim“ giebt, nämlich von der Aehnlichkeit, aber ich möchte doch eher glauben, dass die Kleine so geheissen wurde als die, welche einst den Vater pflegen sollte wie eine Mutter.

Eine ähnliche Erklärung ist vielleicht auch für verschiedene Namen zulässig, die „Oheim“ und „Tante“ bedeuten. Das Kind soll seinem Vater oder seiner Mutter einst brüderlich oder schwesterlich zur Seite stehen. Wir haben da zunächst den König 𐤒𐤕𐤕𐤕, bei Josephus Ἀζζζζζ „Vatersbruder“. Die Schreibung der 𐤕𐤕 Ἀζζζζ soll kaum eine andere Aussprache ausdrücken, sondern nur das consonantische 𐤕 (Hamza) deutlich hervortreten lassen.¹ Aber einen andern 𐤒𐤕𐤕𐤕, Jer. 29, 21 f.² schreiben die 𐤕𐤕 Ἀζζζζ, und der Neffe des Herodes Ἀζζζζζ Josephus, *Ant.* 17, 7; 17, 19, 1; *Bell.* 1, 33, 7³ zeigt, dass die grammatisch richtige Aussprache 𐤒𐤕𐤕𐤕 noch im Jahrhundert vor Christus lebendig war. Vermuthlich ward seiner Zeit auch der König 𐤕𐤕𐤕 genannt. — Syrisch weitläufiger ܐܡܐ ܕܥܡܐ „Bruder seines Vaters“, Name eines des ältesten Bischöfe von Seleucia und Ctesiphon Barh, *Hist. eccl.* 2, 23 sq. und eines Metropolitens von Nisibis im 6. Jahrhundert HOFMANN, *Pers. Martyrs* 116. Talmudisch etwas verkürzt 𐤕𐤕𐤕𐤕, B. b. 9^b und öfter. Stark verstümmelt 𐤕𐤕𐤕 etwa 𐤕𐤕𐤕𐤕 *Mart.* 1, 224, 26. — Entsprechend das wiederholt erscheinende ܐܡܐ ܕܥܡܐ (wo-

¹ Entsprechend z. B. nur 𐤕𐤕𐤕 Josephus Βάζζζζ, 𐤕𐤕 Βάζζζ; 𐤕𐤕𐤕 𐤕𐤕 Σζζζζ. (Die Nebenform Σζζζζ im NT ist vielleicht durch den echt griechischen Namen Σζζζζ beeinflusst.)

² V. 22 𐤕𐤕𐤕 aus Versen geschrieben, daher 𐤕𐤕𐤕 punctiert (wie 𐤕𐤕𐤕). Schwerlich ein Qr. 𐤕𐤕𐤕, wie man gemeint hat.

³ *Ant.* 17, 19, 4 bieten nach Niese's Ausgabe die Codd. allerdings Ἀζζζζζζζζ; schon die Ed. princeps hat da das richtige Ἀζζζζζ eingesetzt. Zu *Bell.* 1, 33, 1 verzeichnet Gaisford die Var. Ἀζζζζζ.

für auch ܐܡܝܢܐܝܐ , ܐܡܝܢܐ , ܐܡܝܢܐ vorkommt) „Bruder seiner Mutter“. In viel älterer Zeit noch in einfacher Genitivverbindung ܐܡܝܢܐܝܐ (etwa ܐܡܝܢܐ oder ܐܡܝܢܐ zu sprechen) auf einer Gemme bei DE VOGUE, *Mé. arch.*, tab. 5, 9 (S. 112) = M. A. LEVY, *Siegel und Gemmen*, tab. 1, 11 (S. 14). Da die LXV 1 Chron. 4, 2 ܐܡܝܢܐ oder ܐܡܝܢܐ für ܐܡܝܢܐ lesen, so darf man vielleicht auch diesen Namen hierher ziehen und $\text{ܐܡܝܢܐ} = \text{ܐܡܝܢܐ}$ „Bruder meiner Mutter“ erklären.

Weiblich $\text{ܐܡܝܢܐܝܐ} = \text{ܐܡܝܢܐܝܐ}$ „Schwester ihres Vaters“ auf der Stele von Sakkâra vom Jahre 482 v. Ch.: s. *Paleogr. soc. a. a. O.* — So das sabäische ܐܡܝܢܐܝܐ ZDMG. 19, 273 (tab. 31), das höchst wunderlicherweise „Schwester seiner Mutter“ bedeutet. Das männliche Suffix muss wohl auf den Vater der Neugeborenen gehen,¹ also = „Grosstante“. Aber auch die einfachen Bezeichnungen dieses Verwandtschaftsverhältnisses kommen als Personennamen vor, nämlich palmyr. ܐܡܝܢܐ DE VOGUE 93 = syr. ܐܡܝܢܐ Land, *Arceol. syr.* 3, 84, 9, 15, 247, 11; WRIGHT, *Cat. S.* *patruus*² und palm. ܐܡܝܢܐ ERING, *Epigr. Misc.* 103, auf dem entsprechenden griechischen Text WADDINGTON 2589 ܐܡܝܢܐ , und ZDMG. 35, 746 oder ܐܡܝܢܐ DE VOGUE 67, d. i. *hailâ arunculus*.

ܐܡܝܢܐ Ibn Hišâm 874 u. s. w. könnte das Diminutiv zu dem entsprechenden ܐܡܝܢܐ *matertera* sein, aber da ܐܡܝܢܐ ein sehr häufiger Frauenname ist (s. Tarafa's Mu'allaga v. 1; Ibn Hagar's Işaba hat über 30 Frauen dieses Namens), so hat man es dazu zu stellen.³

Zum Schluss mag noch der Name ܐܡܝܢܐ PAYNE-SMITH's *Catal.* 573 (vom Jahre 1178) angeführt werden, d. i. ܐܡܝܢܐ „Verwandter“.

¹ Diese Auffassung giebt nur D. H. MILLER an.

² ܐܡܝܢܐ WADDINGTON 2266; Genitiv ܐܡܝܢܐܝܐ ib. 2081, 2385, 2429 ist schwerlich dasselbe. Man erwartete dafür ܐܡܝܢܐ oder wenigstens ܐܡܝܢܐ , und überdies erscheint es in einer Gegend, wo arabische Namen ganz überwiegen. Es ist wohl = ܐܡܝܢܐ , das wir allerdings nur als Frauennamen kennen, s. QÄNIS und WILHELM's *Register*.

³ *Berliner Sitzungsber.* 1887, 28. April.

⁴ ܐܡܝܢܐ WADDINGTON 2132 lässt sich als ܐܡܝܢܐ und anders auffassen, aber selbst wenn es ܐܡܝܢܐ ist, so gehört es doch schwerlich zu ܐܡܝܢܐ *patruus*, sondern zu dem unter auf den Sinaïinschriften vorkommenden $\text{ܐܡܝܢܐ} = \text{ܐܡܝܢܐ}$, Ibn Doraid 226, 2.

Gliedermaassen als Personennamen.

𐤀𐤃𐤁𐤁 mehrfach auf nabatäischen und palmyrenischen Inschriften. Die älteste von jenen, etwa aus der Zeit von Christi Geburt, Bilinguis von Suwêdâ im Haurân (de Vogüé, tab. 13, 1) giebt die Form griechisch durch $\Theta\acute{\epsilon}\chi\epsilon\upsilon\chi\epsilon\tau\epsilon\varsigma$ wieder Waddington 2320. Sonst auf den Inschriften $\Theta\acute{\epsilon}\chi\epsilon\upsilon\chi\epsilon\tau\epsilon\varsigma$, $\Theta\acute{\epsilon}\chi\epsilon\upsilon\chi\epsilon\tau\epsilon\varsigma$; einmal gar, wenn die Abschrift ganz correct, $\Theta\acute{\epsilon}\chi\epsilon\upsilon\chi\epsilon\tau\epsilon\varsigma$ WEIZSTEIN, *Ausgewählte griech. Inschr.* 186 (vom Jahre 253-4). Bei den Schriftstellern $\Theta\acute{\epsilon}\chi\epsilon\upsilon\chi\epsilon\tau\epsilon\varsigma$, $\Theta\acute{\epsilon}\chi\epsilon\upsilon\chi\epsilon\tau\epsilon\varsigma$, *Odenathus*, *Odenatus* (und Entstellungen). Grade der berühmteste *Odenat* ist den Arabern in der richtigen Form اَدْنَاتَة bekannt geblieben. Andere Leute des Namens s. Ibn Doraid 106, 199, 200; WUSTENFELD N. 16. Für eine Frau findet sich اَدْنَاتَة Chizânât al adab.¹ Griechisch wird die Form als Frauenname durch die Endung differenziert: $\Theta\acute{\epsilon}\chi\epsilon\upsilon\chi\epsilon\tau\epsilon\varsigma$ Waddington 2147. 'Oehrlein' mag ursprünglich in scherzhafter Weise grade ein Kind mit ziemlich grossen Ohren genannt worden sein.

عَيْنَيْنَة 'Auglein' kommt einmal als Name vor; besonders bekannt ist Muhammed's Zeitgenosse عَيْنَيْنَة بن حِصْن.

اَيْفَ Ibn Doraid 121, 5; WUSTENFELD's *Register* 'Näschen'.

اَدْيَة Qâmûs ist gewiss = بَدِيَّة 'Händchen', wie auch اَدْيِه für يَدَيْهِ vorkommt Mufaṣṣal 173, 1.²

اَصْبَغ (Gen.) Waddington 2130 ist = اَصْبَغ 'Fingerlein', durchaus nach der Regel gebildet, da die mehr als dreiconsonantigen Feminina³ auch im Diminutiv kein 3 erhalten sollen. Aber grade die Polemik gegen die Verletzung dieser Regel bei Hariri, Durra 188 zeigt, dass der Sprachgebrauch sich nicht immer an sie kehrte, und so haben wir denn im 12. und 13. Jahrhundert die beiden berühmten ابن ابى اَصْبَغَة

¹ Ich kann die Stelle leider nicht wiederfinden.

² Dagegen ist der Name اَدْيَة Qâmûs hievon zu trennen, da er sonst die Femininendung nicht entbehren konnte.

³ Allerdings kann nach Einigen wie Gaḥarî اَصْبَغ auch männlich sein; gewöhnlich gilt es aber als ausschliessliches Fem., so Muzhir 2, 118 ff. und so offenbar Tha'lab, Fasih 27, 12, wenn er sagt هِىَ اَلْاَصْبَغ. Das steht im Einklang mit dem hebräischen und aramäischen Gebrauch.

Der Qâmûs nennt einen *ابن خصىة*. Wenn da *خصية* wirklich Name des Vaters ist, so hätte der *Hode'* geheissen; vielleicht gehört aber das *ابن* nothwendig zum Namen und ist das Ganze nur ein Beinamen *‚Filius testiculī‘*.

Deutlich sind ihrer Bildung nach *ذو الأنف* Qâmûs ‚Der mit der Nase‘, *ذو الإصبع* ‚Der mit dem Finger‘ (ein bekannter Dichter, s. Aghânî 3, 2 ff.): *ذو الثدية* ‚Der mit dem Brustwärtchen‘. Letztere Form machte den Grammatikern grosse Schwierigkeit, da *نَدَى* als Masc. nur *نَدَى* bilden soll.¹ S. Ḥariri a. a. O. Das sind aber alles keine wirklichen Namen, sondern Beinamen (اللقب).

Personennamen aus einem Gottesnamen und einer Präposition.

Ueberaus zahlreich sind bekanntlich bei den Semiten die Namen, welche die Person als Knecht, Magd, Gabe, Mann² u. s. w. eines Gottes darstellen.³ Daneben gibt es einige Namen, die durch eine Präposition ausdrücken, dass der Mensch der Gottheit angehört oder von ihr herkommt. Diese Bildung macht den Eindruck jüngerer Zeit: sie scheint auf einer Reflexion zu beruhen, die dem höchsten Alterthum fremd gewesen sein dürfte. Aber es ist bemerkenswerth, dass sich solche Namen doch in sehr verschiedenen Zeiten und auf sehr verschiedenen Stellen semitischen Bodens finden.

Im A. T. haben wir so *לֵאזָזִי* Num. 3, 24 (*לֵאזָזִי*, alte Verschreibung für *אֶזְרָא*) und *בְּנֵי־בָאֵל* Prov. 31, 1, 1. Ersterer Name ist wohl

¹ Die Verkleinerung geht vielleicht von *ثَمْدُوة* ‚mamliche Brustwarze‘ aus, allerdings in abnormer Weise.

² *בְּנֵי־בָאֵל* ‚Mann Baals‘: *امرو القيس* ‚Mann des Qais‘: *Αρραρσορ* (Gen.) ‚Mann der Sonne‘ äthiop. *Bese Ezzabher* ‚Mann des Herrgotts‘: BASSI 14, 25 (= *Journ. as* 1881, 1, 32 u. s. w.) Ähnlich äthiopisch *Zo Krestos* ‚Christo angehörig‘ u. a. m.

³ Die wunderliche Phantasie der Abessinier zeigt sich in Namen wie *Zafara Mikâel*, Wright's *Aethiop. Catal.* 45^b ‚Saum vom Kleider Michael's‘: *Bärgemä Dengel* eb. 48^a ‚Halband der (h.) Jungfrau‘: *Enqua Selläs* eb. 32^b ‚Edelstein der Dreifaltigkeit‘: *Enqua Minjäm*, ZOLENBERG, *Catal.* 156^b ‚Edelstein der Maria‘: *Atsfa Krestos* WRIGHT 194^b ‚Oberkleid Christi‘: *Atsfa Dengel* ZOLENBERG, *Abess.* 2, 113 ‚Oberkleid der (h.) Jungfrau‘, *Asäna Gijörgis* ‚Schuh des (h.) Georg‘: ZOLENBERG 97^a und vielen andern mehr.

künstlich vom Erzähler gebildet, wie so ziemlich alle Namen in den Listen dieser Stammfürsten. מַסָּא, König von Massa, ist eine etwas räthselhafte Person. Dass beide Namen ‚Zu Gott‘, ‚Gott angehörend‘ bedeuten, ist durchaus nicht mehr zu bezweifeln, seit wir die entsprechenden Benennungen bei verwandten Völkern kennen.

Zunächst gehört hierher לַשֶּׁמֶשׁ ‚Der Sonne (gehörig)‘, mir aus 12 palmyrenischen Inschriften bekannt: griechisch Αττγγσσ (Gen.), wie WELLHAUSEN, *Reste des arabischen Heidenthums* 1. Anm. mit Recht für Αττγγσσ WADDINGTON 2458 verbessert. Daneben palmyren. לַשֶּׁמֶשׁ MORDTMANN¹ Nr. 12: *ZDMG.* 15. Tafel zu S. 616 Nr. 2.² Dass das * hier Suffix der ersten Person sei (‚Meiner Sonne gehörig‘), ist sehr unwahrscheinlich. Eine Nisbabildung ist es auch kaum. Vielleicht ein arabischer Genitiv, wie * den Nominativ darstellt: vgl. die nabatäischen Namen mit לַהִי אֱלֹהִי und לַבְּעֵל אֱלֹהֵי, die namentlich auf den sinaitischen Inschriften sehr viel vorkommen, wie עֲבַד-אֱלֹהִי = عبد البعل = عֲבַד-אֱלֹהֵי: زید الله = زید-الله, جَرَمَ الله = جرم-الله, عبد الله = عبد البعل = عֲבַד-אֱלֹהֵי: أوی البعل = אֱוִי-אֱלֹהֵי u. a. m. Auf der römischen Inschrift scheint לַשֶּׁמֶשׁ und לַשֶּׁמֶשׁ dieselbe Person zu sein.

Der fromme Dichter Abul ‘atāhija (2. Hälfte des 8. Jahrhunderts) nannte seine eine Tochter لله ‚Zu Gott‘, seine andere بالله ‚In Gott‘. Aghāni 3, 170. 4. Letztere sehr modern ausschende Bildung haben wir doch auch schon viel früher in dem öfter vorkommenden sabäischen Namen בעֲתָר In ‘Athtar’ *ZDMG.* 29, 597.

Und wieder ganz unabhängig davon findet sich auf einer sicilischen Urkunde vom Jahre 1040 der Name eines muslimischen Leibeigenen arabisch الله ابو بكر بن من, griechisch ἀβὺ βέκρ βεν μὲν περὶ ἀλλὰ geschrieben Ctsa, *I diplomati greci ed arabi di Sic.* 1, 68, also ‚Von Gott. Ganz so äthiopisch Enchaba Krestōs WRIGHT, *Aeth. Catal.* 48^a ‚Von Christus her‘.

Ähnlich die äthiop. Bāḏla Mārjām BASSET 12, 72, 2 (= *Journ. as.* 1881, 1, 326, 386) ‚Durch Maria‘: Bāḏla Mārjām ZOTENBERG,

¹ *Münchener Sitzungsber.* 1875, 2. Tafel 5

² Vgl. Dr. Vogt's Umschrift nach einem Abklatsch S. 64. Die Inschrift ist in Rom

Catal. 173^b ‚Durch Maria’s Kraft: *Bachaila Mikâél* eb. 53^b und öfter ‚Durch Michael’s Kraft: *Batsulôta Mikâél* eb. 140^a und öfter ‚Durch Michael’s Gebet. Den letzteren Namen stellt D. H. MÜLLER *ZDMG.* 30, 676 seiner Bildung nach mit dem sabäischen 𐩦𐩣𐩪𐩣𐩢 zusammen, das er ‚Zum Leben der Athta(r) erklärt.¹

¹ Aeusserlich betrachtet ist auch der Frauenname *Westa gedûsîn* BASSI 21, 5 (= *Journ. as.* 1881, 1, 335) ‚Unter den Heiligen‘ so gebildet. Wenn man Neh. 7, 43 𐤒𐤕𐤕𐤔 für 𐤒𐤕𐤕𐤓 lesen dürfte, so wäre das ‚Zur Herrlichkeit Jah’s‘, aber 𐤒𐤕𐤕𐤓 der Parallelstelle Esra 2, 40 und 𐤒𐤕𐤕𐤓 der LXX zeigen, dass das 𐤓 zu streichen und der Name 𐤒𐤕𐤕𐤓 ‚Preiset Gott‘ zu sprechen ist.

Palmyrenica aus dem British Museum.

(Mit einer Tafel.)

Von

D. H. Müller.

Während meiner Anwesenheit in London im Monate September d. J. machte mich Herr Dr. E. A. WALLIS BUDGE auf die neuerworbenen palmyrenischen Statuen mit Inschriften, die im Semitic Room aufgestellt sind, aufmerksam. Später hatte er auch die Güte auf mein Verlangen mir Abklatsche der Inschriften zuzusenden. Dr. C. BEZOLD begleitete dieselben mit kurzen Beschreibungen der Steine, die in dieser Arbeit durch Anführungszeichen kenntlich gemacht sind, und nahm sich die Mühe in Bezug auf einige von mir bezeichnete Punkte die Steine zu prüfen. In Betreff der Steinsorten schreibt Dr. BEZOLD: „Die Documente Nr. 1, 2, 4, 5, 6 und 7 wurden mir als „Lime stone“ bezeichnet, andere nennen ihn auch „calcareous stone“. Nr. 3 dagegen gehört einer anderen Steingattung an, die wohl als „Maltese stone“ bezeichnet wird. Auch von Cypern kommen ähnliche Steine, also „Cyprus stone“.

Den Herren BUDGE und BEZOLD danke ich für ihre Güte und, last not least, auch dem Principal-Librarian Mr. THOMPSON, für die Erlaubniß die Inschriften zu publiciren.

1.

„Weibliche Figur und zur Linken (vom Beschauer aus gerechnet) ein Kind. Die Inschrift zwischen dem Kopfe der Frau und dem Kinde. 48cm hoch, 45cm breit; die Inschrift 16,5cm hoch, 12cm breit.“

חבל שלמת	Wehe! Schalmat
אמה חבל	-eine Mutter. Wehe.
שלמת בן	o Schalmat! unser Sohn
שמשיגראם	Schamschigeram.
בחד אליל	Im Monate Elül
שנת רמ	des Jahres vierhundert
לפ	siebzig fünf. (Seleucid.)

Die Erklärung und Uebersetzung der drei ersten Zeilen bieten eigenthümliche Schwierigkeiten. Die Wiederholung des Wortes שלמת (Z. 3) legte es nahe, hierin ein Appellativum zu erkennen in der Bedeutung ‚Hingang, Tod‘, was aus שלם ‚vollenden‘, מלם ‚vollendet sein‘ und ‚sterben‘ leicht abgeleitet werden könnte. Ich war daher geneigt zu übersetzen: ‚Wehe über den Tod seiner Mutter, wehe über den Tod unseres Sohnes S. . . Aber einerseits das Fehlen des Namens der Mutter und das nicht ganz passende בן ‚unser Sohn‘, andererseits die Thatsache, dass שלמת als n. pr. f. belegt ist, während es als Appellativum in der Bedeutung ‚Tod‘ sonst nicht nachgewiesen werden kann, bewogen mich die beigegebene Uebersetzung vorzuschlagen und das zweite שלמת als Anruf an die Todte anzusehen. Eine dritte Möglichkeit die Stelle zu übersetzen ist: ‚Wehe! Schalmat seine Mutter; Wehe! Schalmat unser Sohn, Schamschigeram,‘ wobei man annehmen müsste, dass Schalmat auch als männlicher Eigenname vorkommen kann. Schamschigeram wäre dann der Stifter. Aehnlich könnte auch die weiter unten angeführte Inschrift SIMONSEX A. 2 aufgefasst werden.

Der weibliche Eigenname שלמת findet sich bei SACHAT (ZDMG. xxxv, 736, Nr. 4): שלמת בת חרי בן חבל. ‚Schalmat, die Freigelassene des Bagrán. Wehe!‘

Zu dieser Inschrift ist nur zu bemerken, dass die Uebersetzung SACHAT's ‚Freigelassener‘ aufrecht zu erhalten ist gegen LEDRAIX, welcher in seinem *Dictionnaire des noms propres Palmyréniens* s. v. שלמת und חרי letzteres für einen Eigennamen hält. LEDRAIX kennt nämlich die von W. WRIGHT im Jahre 1878 publicirte Bilinguis ריגא חבל בת חרי בן חרי nicht, wo חרי בת durch lat. *liberta* wiedergegeben

ist. Thatsächlich führt er in seiner Bibliographie diesen Artikel von WRIGHT nicht an, und die Eigennamen **רַעַח** und **בִּרְעַח** fehlen in seinem *Dictionnaire*.

Ich habe abweichend von SACHAU und LEDRAIN, welche **בִּרְעַח** lesen und mit *Bzyrēzēzē* vergleichen, **בִּרְעַח** geschrieben, weil das SACHAU'sche Facsimile ein deutliches *;* (und nicht *!*) bietet. Vgl. z. B. auch das *a* in dem Eigennamen **בִּרְעַח** (weiter unten Nr. 6^b).

Ein weiteres Beispiel des Namens **שֶׁלֶמַת** findet sich in der schönen und sorgfältigen Arbeit D. SIMONSEN's *Sculptures et Inscriptions* A. 2

שֶׁלֶמַת חַבֵּל	Schalmat Wehe!
עֲסֵתָא אַמִּי	Asta ihre Mutter,

wo SIMONSEN **שֶׁלֶמַת** liest. Eine Vergleichung des **ל** in **חַבֵּל** lässt darüber keinen Zweifel, dass **שֶׁלֶמַת** zu lesen ist.

שַׁמְשֵׁרִים kommt schon vor VOGUE 75, 4 und SCHRODER (*Sitzungsber. d. preuss. Ak.* 1884) 6, 4. Griechisch *Σαμσηριεζες Corp. Insc.* III, 1642, *Σαμσηριεζες* Strabo 16, 735. Cic. *Att.* 2, 14—23, *Σαμσηριεζες* Jos. *Antiquit.* 18, 5, 4, 19, 8, 1 und Diod. Sic. *Excerpta (Hist. gr. fr. ed.* MÜLLER t. 2, p. 24) Zu vergleichen sind ferner die sinaitischen Eigennamen bei EUTING: **גִּרְמִי**, **גִּרְמִי**, **גִּרְמִי**, **גִּרְמִי** und **גִּרְמִי** (= *Γερμιαεζες* LEPS. 134) und I Chron. 4, 19 **גִּרְמִי** **קִטְלֵה הַגִּרְמִי** (wie **הַמְעַבְדִּי** im selben Verse) und nicht n. pr. m. ist, wie es noch in GESEH, letzte Auflage heisst. Das Arabische bietet die n. pr. **جَرم** (Ibn Duraid 117) und **جَرم** (Ibn Dur. 314 und 318) **الجَرمي** (Hamdāni, Index). Aus dieser Zusammenstellung geht hervor, dass der Name **שַׁמְשֵׁרִים** nicht eigenthümlich aram. ist, wie LEWY und VOGUE annehmen, er ist vielmehr arab. Ursprungs, wie **גִּרְמִי** und **גִּרְמִי** wahrscheinlich machen.

אֶלֶל so steht deutlich für **אֶלֶל**, wie dieser Monatsname auch im Palmyrenischen (VOGUE 78, 3, 79, 6, 123^a, 1 und SACHAU, *ZDMG.* XXXV, 742, Nr. 6) überliefert ist.

2.

„Eine weibliche und links davon eine männliche Figur. Die Inschrift zwischen beiden Köpfen. 45 cm hoch, 50 cm breit; die Inschrift 10 cm hoch, 11 cm breit.“

בן חביב	Bild des
חביב בן	Habib, Sohnes
מלך בן	des Malku, Sohnes
בן בלע	des Bulaid, Wehe'

Man erwartet eine zweite auf die weibliche Figur bezügliche Inschrift, und ich äusserte Dr. BEZOLD schriftlich die Vermuthung, dass der Stein rechts beschädigt und die zweite Inschrift abgebrochen sein muss, worauf mir Dr. BEZOLD Folgendes schrieb: „Der Stein Nr. 2 ist thatsächlich, wie Sie vermuthet haben, rechts abgebrochen und zwar so dass die Bruchlinie durch die linke Schulter der weiblichen Figur geht. Die erhaltene Inschrift ist nahe am Kopf der männlichen Figur, während zwischen der Inschrift und der weiblichen Figur noch ein leerer Zwischenraum ist. Man darf also annehmen, dass auf dem abgebrochenen Stück rechts vom weiblichen Kopf noch eine zweite Inschrift gestanden hat.“

Ich möchte aber jetzt nach der Mittheilung Bezold's, dass zwischen der Inschrift und der weiblichen Figur noch ein leerer Zwischenraum ist, auch die Möglichkeit zulassen, dass die zweite Inschrift auf dem leeren Raum nahe dem weiblichen Kopfe, ähnlich wie auf dem von mir (*Sitzungsberichte der kais. Akad.*, Bd. cvm, S. 477) publicirten Stein, hätte angebracht werden sollen, die Einmischung aber aus Versehen oder durch einen andren Grund unterlassen worden ist.

Der Eigename בן חביב findet sich auch auf der von FABIANI veröffentlichten Bilinguis vom Museum Capitolinum in Rom. Lateinisch: *Habibi*. In LEDRAIN'S *Dictionnaire* fehlt in der Bibliographie die Publication FABIANI'S, die Inschrift selbst führt er aus zweiter Hand an.

Der Name בן חביב oder בן חביב ist neu, jedoch ist die Lesung nicht ganz sicher. Die Buchstaben חביב sind sehr deutlich, an dritter Stelle zeigt sich die Spur eines כ, an vierter Stelle kann מ oder נ, vielleicht aber auch פ gestanden haben.

3.

„Eine weibliche Figur, die Inschrift rechts vom Kopfe, 57 cm hoch, 41 cm breit: die Inschrift 14,5 cm hoch, 8 cm breit.“

צלמת	Bild der
מעזא	Meza[bb]ena
מרת	Frau (Herrin
מלכא	des Malku
ירחיבול	Jarhiböl
חבל	Wehe!

Die weiblichen Formen **צלמת**¹ und **צלמתא** stehen bekanntlich im Gegensatze zu **צלם** und **צלמא** nur von weiblichen Personen. Die mir bekannten Fälle sind:

SIMONSEN	D. 1.	צלמת בתי ברת ירחי חבל
„	D. 6.	צלמת ירחא בת ענא חבל
„	D. 21.	צלמתא די מרא בת ירחבלא
„	II. 5.	צלמתא בתי ברת ירחא עשתיה חבל
VOGUE	29. 1.	צלמת ספטמא בת זבנא
„	13. 1.	צלמתא דיא דיא מרת ברת ירא

Dieselbe Erscheinung bietet das Phönikische, wo **כמלם** pl. **כמלם** (*Corp. Ins. sem.* 41, 88, 91) von männlichen Statuen und **כמלת** (*Corp. Ins. sem.* 11, 40) von einer weiblichen Statue gebraucht werden. Wahrscheinlich sind auch mit **צלמרתם** der Lihjanischen Inschriften 22, 1 (in den *Epigraph. Denkmätern aus Arabien*, S. 71) Statuen weiblicher Personen oder Gottheiten gemeint. Zu beachten ist ferner die Thatsache, dass in den von Chwolson veröffentlichten syrisch-nestorianischen Grabinschriften das Geschlecht des Pronomens vor dem Worte **קברא** männlich ist, wenn der Grabstein einer männlichen, und weiblich, wenn derselbe einer weiblichen Person gewidmet ist. (Vgl. Chwolson, *Syriac. Grabinschriften*, S. 122 und 162.)

Im Sabaischen und Hebräischen ist das Wort **צלמת**, beziehungsweise eine fem. Form von **כמל** nicht nachgewiesen, aber, so weit mir bekannt ist, findet sich in keiner der beiden Sprachen **צלם** oder **כמל** vor einer weiblichen Person: denn Ausdrücke wie **צלמי היעבתם** (Ez. 7, 2) 'ihre gräßlichen Götzen' und **כמל קצא** (Ez. 8, 3, 5) 'das Bild der Eifersucht, d. h. das Bild, welches den Eifer (Gottes) erregt, wird man wohl kaum in die hier behandelte Kategorie stellen dürfen.

¹ Beachte die altägyptische Form des **צ**!

מִזְבָּנָה ist wohl eine Verschreibung für das öfters vorkommende n. proprium מִזְבָּנָה. Der Name kommt in folgenden Stellen vor:

SIMONSEN D. 5. מִזְבָּנָה בִּרְתָּ שְׁלֹמֹן

„ D. 7. אֶמְתָּלֶת בִּרְתָּ מִזְבָּנָה¹

VOGÜE 105. קִרְבָּה בִּרְתָּ מִזְבָּנָה

SIMONSEN zu D. 7 sagt: Mezabana est évidemment d'après D. 2 (l. D. 5) un nom de femme. Les femmes sont mentionnées . . . aussi avec le nom de la mère (comp. D. 8 et D. 11).⁴ Beide Stellen sind jedoch nicht beweiskräftig: denn D. 8 ist gewiss מִרְתִּי בִּרְתָּ שְׁלֹמֹת (nicht מִשְׁלֹמֹת!) zu lesen, und D. 11 kann בִּרְתָּ מִזְבָּנָה und בִּרְתָּ מִזְבָּנָה auch anders gedeutet werden. Allerdings wenn in unserer Inschrift מִזְבָּנָה zu lesen ist, dann wäre der Beweis erbracht, dass es weiblicher Eigenname sei. Zu beachten ist aber Μῆτρος ἑ καὶ Μετρίβητος bei WADDINGTON, *Inscriptions grecques* Nr. 2584 und SACHAT, *ZDMG.* xxxv, 732, der מִזְבָּנָה די מִתְקָרָה מִזְבָּנָה די אִילִים אִילִים מִזְבָּנָה ergänzt, was durch das griechische Μετρίβητος Μετρίβητος [Μετρίβητος καὶ καὶ Μετρίβητος sehr wahrscheinlich gemacht wird. Daraus geht aber hervor, dass מִזְבָּנָה n. pr. masculinum ist.

Zu מִרְתִּי vgl. מִרְתִּי VOGÜE 29, 4. Hier scheint es aber im Sinne von arab. مَرْثِي, Frau zu bedeuten.

מִזְבָּנָה als lunare Gottheit (Ζηνὸς καὶ Ἑστὸς Ἰερὸν) VOGÜE 15, 6. Dagegen kommt מִזְבָּנָה als Mannesname hier zum ersten Male vor; denn מִזְבָּנָה אֶמְתָּלֶת ist, wie schon WRIGHT erkannt hat, מִזְבָּנָה אֶמְתָּלֶת abzutheilen. Im Griechischen steht hier in der That Ἰερὸν καὶ Ζηνὸς. Danach ist LEDRAIN, *Dictionnaire* s. v. מִזְבָּנָה und אֶמְתָּלֶת zu berichtigen.

Ueber den Gott Ból vgl. meine *Vier palmgr. Grabinschriften* Seite 5 (*Sitzungsber.* der k. Ak. der Wiss. Bd. cviii S. 475).

4.

Eine männliche Figur. Die grössere Inschrift (1^a) rechts vom Kopfe, die kleinere (1^b) von oben nach unten laufend, auf einem Gegenstand (Schreibrolle oder dgl.), den der Mann in seiner linken

¹ Nicht *Anathlath*, sondern Emm-Thlath (— اَمِّ ثَلَاث بَنَات) zu lesen

Hand hält. 56 cm hoch, 44 cm breit. Die grössere Inschrift (4^a) 11 cm hoch, 10 cm breit; die kleinere Inschrift (4^b) 6 cm lang, 1,5 cm breit.

<i>a</i>		<i>b</i>	
חבל	Wehe!	חבל עגא	Wehe! 'Ogga
עגא בר	'Ogga, Sohn		
ירחי	des Jahrai		
יעת	J'T		

Der häufig vorkommende Name עגא (gr. Ὀγγᾶ) erscheint VOGÜÉ 17 als Beiname eines Julius Aurelius und VOGÜÉ 67 als Beiname einer Julia Aurelia, und ist wohl semitischer Herkunft. Man darf vielleicht an עת מלך הבשן (einmal auch עז geschrieben: vgl. עזק und arab. عَزَق) und العجاج erinnern. Nicht minder häufig ist der Name ירחי (Izaziz).

Das kleine Wörtchen יעת bildet bis jetzt noch eine crux interpretum. Zum ersten Male erscheint es auf der von W. WRIGHT *Proceedings of Soc. of Bib. Arch.* VIII, p. 31 Nr. 1 (S. 3 des Separat-Abdruckes) veröffentlichten Inschrift, die ich zum Theil abweichend von WRIGHT lese und ergänze:

החבל אמתא ברת עתילי שלמי
אתת רבאל ירחי יעת

dann taucht das Wörtchen auf bei SCHRODER (*ZDMG.* XXXIX, S. 354, Nr. 5):

חבל ירחי בר ירחי בר ירחי
יריעבל יעת

und S. 356 Nr. 13

... ש... (ברת ירחי

בר עגא יעת, wozu SCHRODER bemerkt:

Vielleicht ist יעת synonym mit חבל. SIMONSEN zu A. 1 acceptirt diese Hypothese, ohne jedoch eine passende Etymologie des Wortes zu geben. Vielleicht denkt er an יעז, 'Klage'.

Es liegt aber gar kein Grund vor יעת als Synonym von חבל anzusehen, dagegen spricht vielmehr die Thatsache, dass zwei der angeführten Inschriften mit חבל beginnen, und man also am Schlusse ein ähnliches Wort kaum erwarten darf. Ich halte יעת für einen Eigennamen oder Beinamen, wie er auch sonst häufig in den palmyr. Inschriften vorkommt, so z. B. אמתא ארתירי in בולשא ארתירי (WRIGHT, *Proc.* VIII, p. 29, Nr. 1, SIMONSEN C. 2) מלכו ארתירי SIMONSEN C. 16, עתמן ארתירי SIMONSEN C. 19.

Vgl. auch den Eigen- oder Beinamen **הבא** SIMONSEN C. 12, EUTING, *Epig. Misc.*, Nr. 32 und LEDRAIN, *Rev. d'assyriol.* II. p. 71: **אבא** (SIMONSEN D, 27); **עשתור** (VogüE 4, 2, EUTING, *Epig. Misc.* 23, SIMONSEN H. 5) **בער** öfters.

Für die Annahme, dass **יעת** ein Familienbeiname ist, spricht die Thatsache, dass in allen Inschriften, die mit **יעת** endigen, die Eigennamen **ידד** oder **ענא** vorkommen, die einer Familie anzugehören scheinen. Freilich kann ich vorderhand den Namen **יעת** sonst nicht belegen.

5.

„Weibliche Figur, die Inschrift rechts vom Kopfe, 49cm hoch, 44cm breit; die Inschrift 12cm hoch, 10cm. breit.“

יתמא ברת	Akmé, Tochter
שמשגרא	des Schamschigeram.
בר מלכו	Sohn des Malkû.
בר נרדם	Sohnes des Nrdm.
הבל	Wehe!

Der Anfang des Wortes **יתמא** ist nicht ganz sicher, aber sehr wahrscheinlich, der weibliche Name **יתמא** kommt sonst nicht vor. Das **ת** in **בת**, welches auf dem Abklatsche nicht mit Sicherheit zu erkennen war, steht, wie mir Dr. Bezold mittheilt, deutlich auf dem Steine.

Der Name **נרדם** oder **נרם** ist sonst nicht belegt.

6.

„Zwei weibliche Figuren. Die grössere Inschrift (6^a) zwischen den beiden Köpfen, die kleinere (6^b) zur Rechten des Kopfes der rechten Figur, 56cm hoch, 64cm breit; die grössere Inschrift (6^a) 16cm hoch, 11cm breit, die kleinere Inschrift (6^b) 9cm hoch, 6cm breit.“

a

מרתִי ברת	Martai, Tochter des
אלהבל בר	Elahbél, Sohn des
מרִיִן חבל	Marijon. Wehe!
בעלתִיהן בר(תה)	Bèlatihan ihre Tochter.
ברח (ניסן) שנת	Im Monate Nisân des Jahres
לך 3800	funfhundert zwanzig acht (Seleucid.)
חבל	Wehe!

b

אתה	Die Frau des
מרִיִן	Marijon.
בר	Sohn des
אלהבל	Elahbél.

Die Lesung der Inschrift *a* bot grosse Schwierigkeit, trotz der zwei Abklatsche, die mir von dieser durch eine Art Silicat undeutlich gemachten Inschrift vorliegen.

מרתִי (Μαρτῆ) findet sich ausser VOGUE 13, 1 und MORDTMANN, *Neue Beiträge*, S. 17 auch noch bei SIMONSEN D, 8.

אלהבל (Ελαβέλ) kommt wiederholt auf den Inschriften der grossen Grabstätte vor, die von einem Elabél erbaut, und von ihm und seinen Nachkommen belegt worden war (VOGUE 37—59). Mit diesem אלהבל ist der unserige jedoch nicht verwandt. Dagegen wohl mit אלהבל auf der von SCHRODER und ERLING und zuletzt von SIMONSEN veröffentlichten Inschrift C, 3: חבל מרִיִן בר אלהבל.

Es ist wohl derselbe „Marion Sohn Elabél“, von dessen Frau uns die Grabschrift in *b* erhalten wurde. Wir haben also folgende genealogische Kette:

Elabel
Marion
Elabél
Martai

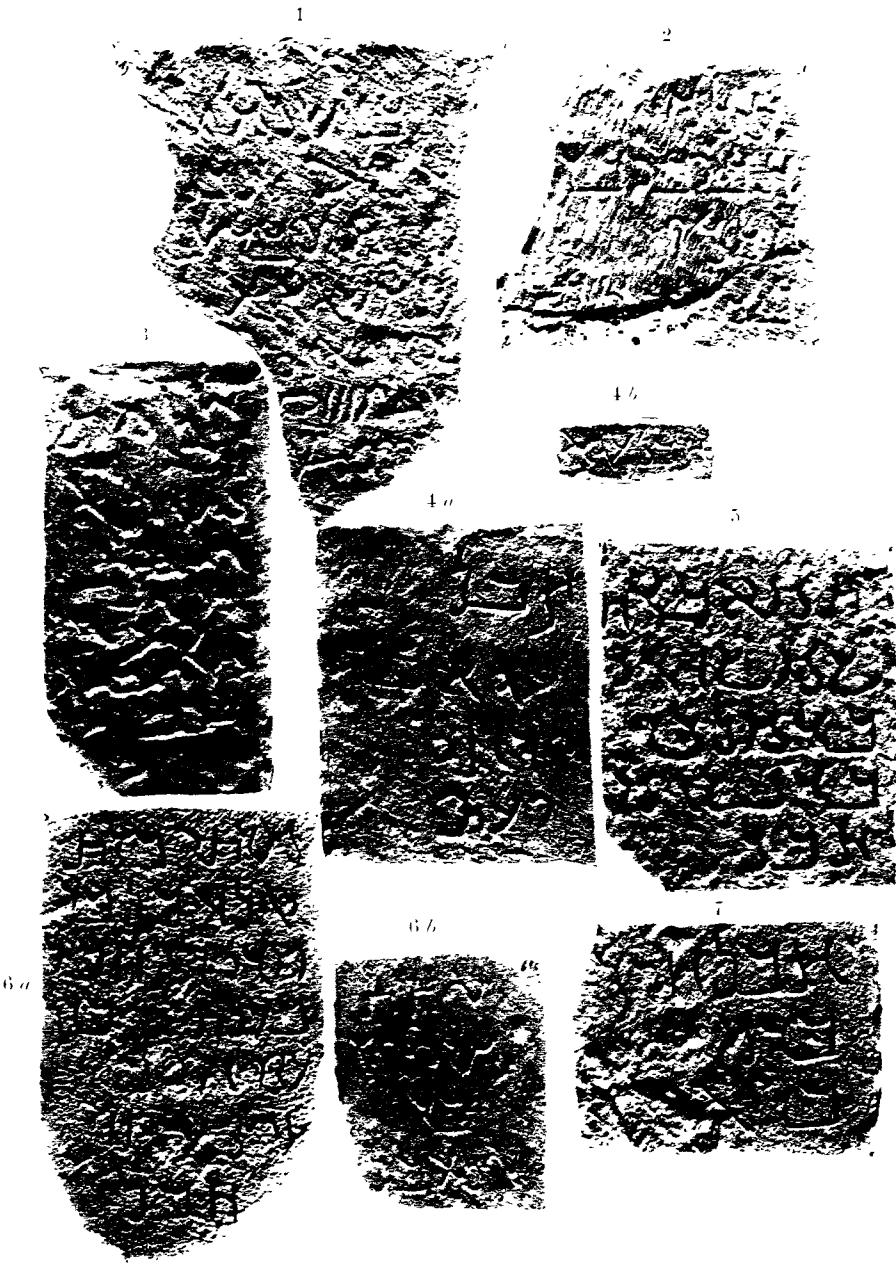
Die Lesung בעלתִיהן ist nicht sicher. Deutlich zu erkennen sind nur die vier ersten Buchstaben בעלת. Es liegt nahe בעלתִיהן zu er-

gänzen, aber dies ist ein männlicher Eigennamen, und auf dem Abklatsche scheint am Ende der Zeile noch ein ת (also ברית) erkennbar zu sein, wesswegen ein weibliches n. pr. gefordert wird. Freilich heisst der Name VOGUÉ 52 בלתיהן ohne ע.

7.

„Männliche Figur, die Inschrift rechts vom Kopfe. 65 cm hoch, 45 cm breit; die Inschrift 8 cm hoch, 10 cm breit.“

חבל חירן]	Wehe! Hairan
בר מ[ק]י[מ]	Sohn des Mekîmu.
בר א . . .	Sohn des 'A . . .



D. H. MULLER, Palmyrenica aus dem British Museum.

Kritische Bearbeitung des Lobdialogs.

Von

Dr. G. Bickell.

(Fortsetzung.)

Baldad:	XVIII1	השחי ואמר
'Ad an tasim qeç l'millin?	2	עד אן תשם קץ למלן
Tabén, v'achár nedábbér!		תבן יאחר נדבר
Maddú' nechšábnu b'héma,	3	מדע נחשבנו בהמה
Nidmínu bé'enakha?		נדמנו בעניך
Ha'má'n'kha te'azéb arc,	4b	הלמענך תעזב ארץ
V'je'táy gur mimmeqómó?	c	ויעזק צר ממקמי
Gam ór rešá'im jid'akh,	5	גם איר רשעים ידעך
Velo' jiggáh š'híb issó'		ולא ינה שוב אשי
Oró chašákh bephlo,	6	אורו חשך באחלי
Venéro 'álav jid'akh;		נערו עלי ידעך
Jec'ró çá'dé onéhu,	7	יצרו צעדיו אנה
Vetúkhšiléhu 'çáto,		יתבשרה עצתו
Ki šullach b'räset b'ráglar,	8	כי שלח ברשת ברנלי
Ve'al š'hakhá jithállakh;		ועל שבכה יתהלך
Jachziqú 'álav qómmim,	9b	יחזיק עלי צמם
Bi'báhu bállah-ót rah,	11	בעתה בלחת רב
Leráglav jihjá rá'ab;	12	לרגלי יריה רעב
Arn vâed nákhon l'çúl'o,		אין יאר נון לצלע

XVIII 2a3—4 παύσι, **2b1** ἐπ'αγγε, **3a3** בנדר, **3b1** περιστομάμεν (genauer: sind wir zum Schweigen gebracht, auf den Mund geschlagen): נצטנ (cer-stoppt wäre noch immer nicht = vernagelt) **3b2** ἐναντίον σου; בעיני; **7b1** σφαλα; δέ; נשח, **9a** > A, **9b1** ἔθλασαν; יזק. Das Nomen צמם ist also im Wörterbuche durch צז zu ersetzen. **10** > A (unerträglich tautologisch). **11. 1** so A; M vorher בנב, **12a1** so A; M vorher יצרו, was mit dem fälschlich zum Vorhergehenden gezo-

<i>Jokhâl baddê 'orêha.</i>	13	יִאכַל בְּדוֹ עֵרְוָה
<i>Jokhâl baddâc b'khor mâvet.</i>		יִאכַל בְּדוֹ כְּבוֹר מֵאֵת
<i>Jinnûteq minnûbêlêho.</i>	14	יִנְתֵּן מִנְּבוֹבָיו
<i>V'tag'dêha Enûllê hallûbot.</i>		וַתַּעֲדֵר לַמֶּלֶךְ בְּלֹחַת
<i>Zikhro abâd minâni arg.</i>	17a	זִכְרוֹ אָבֵד מִנִּי אֶרֶץ
<i>Jehd'jûhu m'ôr el chash.</i>	18a	יִדְבַּח מֵאֵיזֵל אֶל חֶשֶׁךְ
<i>Lo' aîn lo 'l'ê nalkêl b'ômmu.</i>	19a	לֹא קָ לִי יֵלֵא נֶכֶד בְּעַמִּי
<i>V'lo' sên lo 'ôt penê chur.</i>	17b	יֵלֵא שֵׁם לִי עַל בְּנֵי חֵץ
<i>En sâriê b'âmê-car.</i>	19b	אֵין עֵרֶב בְּעַמִּי
<i>Tiskôn b'ohê mûbê li.</i>	15a	תִּשְׁכֵּן בְּאֵיזֵל מִבְּלִי לִי
<i>'Alôv usômmu -h'c'âim.</i>	20	עַלִּי נִשְׁמִי אֲדֹנָם
<i>V'qadmâim ôh'zu sî'ar.</i>		יִקְדָּמֶם אֲחֵי עֵדֶךְ
<i>Akh 'ellâ mîsh'not 'âvcal.</i>	21	אֲךָ אֵלֶּה מִשְׁנֵת עַלִּי
<i>Vezû m'qom, lî jadâ' El!</i>		יֵה מִקֹּם לֹא יֵדַע אֵל

Iob:	XIX 1	יֵעַן אֵיב יֵאמֵר
<i>'Ad ôna bîg'jan nâf'sî.</i>	2	עַד אֵן תִּבְּיֵן נַפְשִׁי
<i>U'dêkk'ânîni b'millîn.</i>		וַתִּבְּאֵנִי בְּמִלְיֹן
<i>Zû 'âv p'ânîa takhlîmar.</i>	3	זֶה עֵשֶׂר פְּעָמִם תִּחְלֶמֶנִי
<i>Tasûbu tâ'kerâ li!</i>		תִּשְׁבִּי תִּקְרֶא לִי

genen) 𐤁𐤏𐤕 zu einem neuen Stichos verbunden wird. So erhalten wir statt des Ursprünglichen 'Schrecken in Menge angstigen ihn, der Hunger folgt ihm, zert den Fusse, Noth und Untergang steht ihm zu' die folgende Veranstellung: 'angstigen ihn Schrecken und zerstören ihn auf Schritt und Tritt, hungrig möge werden seine Kraft', und Unheil steht ihm zu Seite. 12b1 M 28, die defective Schreibung, welche die ältere Orthographie in geschlossenen Silben anzuwenden pflegte, scheint noch auf die ursprüngliche Lesart hinzuweisen.

14a2 𐤁𐤏𐤕 𐤁𐤏𐤕 erklärende Glosse. 15-19 hat A genau in der obigen richtigen Reihenfolge bewahrt. 15b-16 > A. 18b > A. 17b ist in A mit 19b zu einem Satze verschmolzen, aber doch noch erkennbar, da 𐤁𐤏𐤕 𐤁𐤏𐤕 𐤁𐤏𐤕 nur Uebersetzung von 𐤁𐤏𐤕 𐤁𐤏𐤕 sein kann (vgl. V 10 in A). 19b1 M 𐤁𐤏𐤕 durch die Umstellung veranlasst. 20a1 𐤁𐤏𐤕 𐤁𐤏𐤕 𐤁𐤏𐤕 21 ist Rede der entsetzten Zeitgenossen. XIX 3b1-2 𐤁𐤏𐤕 𐤁𐤏𐤕 𐤁𐤏𐤕 Zu übersetzen: betrübt, krank, da mich immer wieder. 4 kann weder bedeuten: 'meine Sünden gehen auch nichts an', was der ganzen Discussion ihren Boden entziehen würde, noch auch: 'sie seien jedenfalls nur Iob allein bekannt' (was deutlicher gesagt sein müßte), sondern ist ein (sich auch durch das aus 5 wiederholte 𐤁𐤏𐤕 verrathendes) Zusatz, welcher die tatsächliche Schuld Iob's feststellen soll. In diesem Sinne hat dann A noch ein (aus XV 3; VI 3 compilirtes) Distichon zur Ergänzung der Strophe angehängt:

-M omaw'm 'alaj tagdila	5	אם אמנם עלי תגדלי
V'okkicheu 'le chei'potej,		יחזקני עלי חזקני
D'u -fu, ki 'Loh 'ice'iaa,	6	דעי אפי כי אלה עיתי
Uw'eada 'alej hiqit!		יחזקני עלי חקק
Hea 'šavea' e'ho' i'hoi:	7	הן אשע ולא אענה
Eš'iq chanas, e'en aišpat,		אענק חנם יאן משפט
Orchi qadde, e'lo' e'hor:	8	אדני ידד ולא אעבר
V'al a'tibotej chask j'isim		יעל וקברו חשק ישם
K'ho'li me'ala'j hišit,	9	בבחי מעלי חשט
Vajjāsar 'laret roš		ייער עשרת ראשי
Jil'e'ke- sabib, ca'akb,	10	יחזני סבב יאלק
Vajjāssa' k'ec tiptiti		ייער עקן תקיתי
Vajjāchar 'alaj appo,	11	ייער עלי אפי
Vajjāhšeb'e- lo kh'arac:		יחזקני לי כחצי
Jachd j'beu q'dudar 'b dark-	12	יחד יבא ידדי עלי דרבי
Vajjācham sabib l'abli,		ייעני סבב לאבלי
Ach'ij me'ala'j harchiq:	13	אחי מעלי חרסק
Vejed'e'ij akb zara,		ייעני אק יד
Mimawani chad'la q'rohaj,	14	ממני חדלי קרובי
Umjadda'ij š'khechani,		ימדיע שכיני
Garé beti v'an'hotaj,	15	גרי ביתי ואמתי
Nokhre hajit- b'echhom,		נכרי חית בעיחום
L'abli q'arot', e'lo' j'áwa,	16	לאבלי קראת ולא יעז
Bau p'echanaw'lo,		בני פי אחתקן לו
Rocha zara hata,	17	רוחא זרא חאטי
U'ebhinnu: lab'w' b'aw,		לח חנני רבני בטי
Gau' e'ibin' ne as' b'a,	18	גם עילם מאשי בי
A'paua, ráj'dab'p' b'a,		אקמא ידדני בי
T'eb'aw kol a'e' s'at,	19	תעבא כל אפי סאטי
V'at' šab'ba, u'elqek'w' b'a,		חא אדדני ידדני בי
B'ow' dáb'qa' u'aw,	20	באורי דבקק עאפי
Vattimut' au' suuaj,		יתעמטא שני

5b2—3 = wegen meiner angebl. hiesigen Lesarten 7a2 und 7b1—2 haben jetzt ihren Platz mit einander vertauscht 12a3 so A; M = יחד יבא ידדי 12a5 יחד יבא ידדי 12b in A nach Seidl Col Sin und Col Alex יחד יבא ידדי יחד יבא ידדי 14a1 muss mit dem Folgenden verbunden werden, da der Sinn des Stiches sonst zu unbestimmt bleibt 15a3 so A; M = ייער עשרת ראשי 17b1 = ממני חזקני 20a1 M = יחד יבא ידדי A = יחד יבא ידדי, indem zugleich ידדי in יחד יבא ידדי = יחד יבא ידדי verwandelt ist Beide Lesarten sind gleich sinnlose Entstellungen der ursprünglichen, welche die Abmagerung

<i>Chonna'ón-, chonna'ón-, -ttena re'aj!</i>	21	חַנְנִי חַנְנִי אֶחָד רַעִי
<i>Ki jód Eloh naq"ú bi.</i>		כִּי יָד אֱלֹה נָעַד בִּי
<i>Lamó tird'füná kh'no El,</i>	22	לָמָד תִּרְדַּפְנִי כְּמִי אֵל
<i>V'mibb'sári bi' tishá'u?</i>		יִמְכְּשֶׁרִי לֹא תִשְׁבְּעִי
<i>Mi jütten éfo nüllaj,</i>	23	מִי יִתֵּן אִפִּי מָלֵךְ
<i>Mi jütten v'jikkat'hun.</i>		מִי יִתֵּן יִכְתֹּבֵנִי
<i>V'juch'iqqu básefe bí'ad.</i>		יִיחַקִּי בַסֵּפֶר לַעַד
<i>o báseur jéchar'hun!</i>	24	אֵל בַּסֵּפֶר יִחַבֵּבֵנִי
<i>Va'ni jodút-: go'li ekaj,</i>	25	יֹאנִי יִדְעַת נֹאדִי הִי
<i>Veách'roná 'ol 'járí:</i>		יֹאחֲרֵךְ עַל עַפְרִי
<i>Jiqqón 'edi niq'mát zot.</i>	26	יָקָם עֲדִי נִקְמַת זֹאת
<i>Um'sáraj óch'za ála.</i>		יִמְשֶׁרִי אֶחָד אֱלֹה
<i>Kalú khil'jótaj b'chéqi.</i>	27c	כָּלִי כְּלִיָּתִי בַחֲקִי
<i>Ki tón'ru: nu'múrdif' lo!</i>	28a	כִּי תֹנְרִי מִן נִרְדַּף לִי
<i>Gurú lakhém napp'né charb!</i>	29a	גִּירִי לָכֶם מִפִּי חַרֵּב
<i>Ki chéna 'ál 'avínot.</i>	b	כִּי חֶמָה עַלִּי עֵנָה

Sofar:

XX 1 יִעַן צַפֵּר הַנִּעְמָתִי וְיֹאמֶר

<i>Lo' khén s'ippij j'áibóni.</i>	2a	לֹא בִן שַׁעֲרֵי יִשְׁבֵּן
<i>V'lo' zót jodút- miní 'ad:</i>	4a	וְלֹא זֹאת יִדְעַת מִן עַד

Lob's als Kleben der Haut am Gebeine beschrieben haben muss. 20 b 1 so A (wo nur irrig das als Plural aufgefasste צַפֵּר für das Subject des Verbums gehalten ist); M צַפֵּר צַפֵּר (als ob das längere Intactbleiben des Zahnfleisches, was die durch Dittographie aus dem Parallelstichos hier eingedrungene *Zahnbaut* bedeuten soll, so nachdrücklich hervorgehoben zu werden brauchte. Uebersetzer: und meine Zähne fallen aus.

23 b 3 in M vor 23 a 1, wodurch der Parallelismus (mit Aufspaltung) zerstört wird. 23 c 2 so A; in M vor 23 c 1, was in Verbindung mit der vorhergehenden Umstellung eine ganz unmögliche Construction ergibt. 23 c 3 so A; M vorher צַפֵּר צַפֵּר צַפֵּר, bezeichnet sicher den Grabesstaub, wie قَرَاب: vgl. VII 21; XVII 16; XXI 26 (XX 11). Die jetzige defective Schreibung hat noch im masoretischen Texte Analogien, könnte aber auch ein durch das Zusammentreffen zweier Jod veranlasster Schreibfehler sein. 26 a 1 so A, M — צַפֵּר durch die falsche Verbindung von צַפֵּר mit dem Vorhergehenden unterstützte Dittographie aus 25 b. 26 a 2—3 צַפֵּר צַפֵּר 26 b 1 M צַפֵּר צַפֵּר (vielleicht aus 22 b: A צַפֵּר צַפֵּר כֹּפֶר = צַפֵּר (eigentlich mit meiner Emendation identisch). Uebersetzer: mein Zeuge: Gott, wie XVI 19, wird für diese falschen Beschuldigungen, vgl. 22: Rache nehmen, und meine Bestreiter wird Fluch treffen. 27 a-b auf falscher Erklärung von 26 b 2 beruhendes Einschleissel. 27 c bezeichnet nicht Sehnsucht, sondern Entrüstung. 28 b > A. 29 b 4 so A; M — צַפֵּר (aus dem Parallelstichos wiederholt. 29 c schon durch das relative ש als unecht gekennzeichnet. XX 2 a 1—2 צַפֵּר צַפֵּר: צַפֵּר (am Anfang einer Rede unmöglich, übrigens in der älteren Orthographie keine eigentliche Variante. 2 b —3 < A. 4 a 1 2 צַפֵּר צַפֵּר צַפֵּר

<i>Rin'nát r'sa'ha miqqárob,</i>	5	רַנַּת רַשְׁעִים מִקְרֹב
<i>V'simechút chanéf 'de ríqa'.</i>		וְשִׁמְחַת הַנֶּפֶשׁ עֲדֵי רָנֶה
<i>-M ja'la laššánajm šio.</i>	6	אִם יַעֲלֶה לְשָׁמַיִם שְׂאִי
<i>Verúšo bi'ah jággi'.</i>		וְרָאִשׁוּ לַעֲבֹד יַעַ
<i>K'gel'bi lanácauh jobed.</i>	7	כִּנְלִלִי לַנֶּצַח יֵאבֹד
<i>Roáv jom'rú: ajjehu!</i>		הֲאוּ יֵאֱמְרוּ אֵיהּ
<i>Kach'lon ja'áf r'lo' níncea'.</i>	8	כַּחֲלֹם יַעַף וְלֹא נִמְצָא
<i>V'juddád keché:jon bíjla.</i>		וְיִדְרַךְ כַּחֲזֹן לִילָלָה
<i>Jarúgu dállim jádav;</i>	10	יִרְצֵוּ דָלִים יָדִי
<i>T'sibán on, r'lo' ja'ánaa</i>		תִּשְׁבֵּן אֵין יֵלֵא יַעֲרִינָה
<i>Chajl bála' ad'qámmu;</i>	15	חַיִל בָּלַע יִקְאֵי
<i>Mibhítu jorishánu.</i>		מִבְּחִיתוֹ יִרְשִׁנִּי
<i>Rosi fétánuim jínouf;</i>	16	רֹאשׁ פְּתָנִים יִנֹּף
<i>Tahr'ghu f'soni éf'á</i>		תַּהַרְגָה לִשְׁן אַפְעָה

(als ob Sofar die Vergeltungslehre, um deren Wahrheit es sich ja gerade handelt, als argumentum ad verecundiam gegen Lob geltend machen könnte) Uebersetze: und nicht derartiges habe ich als von jeher (geltende Regel) kennen gelernt. Origenes hielt die ursprüngliche alexandrinische Uebersetzung des Stiches (welche 2 voraussetzt) für 2 b, ergänzte daher 3—4 aus Theodotion, wie die Asterisken der hexaplarischen Handschriften und die Uebersetzungsweise bezeugt, so dass jetzt 2 b gar nicht, 4 a doppelt in A vorliegt. Theodotion's Uebersetzung von 3—4 ist auch in die saïdische Iobhandschrift eingedrungen 4 b > A (das den Geltungsbereich des Asterisks abschliessende Kolon steht in der bodlejansehen Handschrift des lateinisch-hexaplarischen Textes nach *terram*, was wir hier ausdrücklich erwähnen, da es kritisch wichtig und in Lacombe's Ausgabe nicht notirt ist).

5 a 1 so A; M vorher 2 (durch die Veränderung von 4 a und Einschlebung von 4 b nothwendig geworden). Der Vers gibt an, was Sofar wirklich, im Gegensatz zu Iob's Behauptungen, erkannt und bestätigt gefunden habe Sa 4 ܠܝܢܐܝܬܝܢ; ܠܝܢܐܝܬܝܢ. 9 > A 10 a 1 vorher 22, was den Tod des nach dem folgenden Parallelstichos noch lebenden Frevlers voraussetzen würde; auch beweist 19 a, dass unser Stichos an die Frevelthaten erinnert, deren Sühne in 10 b geschildert wird, und 22 von 22, nicht von 22, abzuleiten ist 10 a 3 ܠܝܢܐܝܬܝܢ (durch die Einschaltung von 22 veranlasst 10 b 2 ܠܝܢܐܝܬܝܢ; 28 10 b 3—4 in M = 13 a 3—4, weil von den folgenden Einschlebseln eingerahmt. 10 b 4 ܠܝܢܐܝܬܝܢ ܠܝܢܐܝܬܝܢ; ܠܝܢܐܝܬܝܢ (Anpassung an die Schilderung vom langsam genossenen Leckerbissen). Uebersetzer: sie (seine Hande) müssen das (gegrabte) Vermögen zurückerstatten, ohne dass er dem abhelten, es ändern kann (he can not help it. 11—13 a 2 und 13 b—14 > A (11 besteht aus hierher verschlagenen Glossen oder Varianten zu XXI 24—26 a; daher das Femininum ܠܝܢܐܝܬܝܢ, dessen Subject ursprünglich 22 in XXI 26 b sein sollte; das übrige verdrängt weitsehwiegend das in 15 klar genug Gesagte). 15 b 2 - treibt man es heraus; nachher in M 28, in A ܠܝܢܐܝܬܝܢ (wohl nicht = 28, sondern absichtliche Umdeutung).

<i>Al jir'ü bîfeléggot,</i>	17	אל ירא בפלגת
<i>Nach'le debás vechén'a</i>		נחלי דבש וחמאה
<i>Mešib jagú' v'lo' jibla';</i>	18	משב ינע ולא יבלע
<i>K'chol t'múrató, v'lo' jil'as.</i>		כחל תמרתו ולא ילעס
<i>Ki rîggaq, 'ázab dállim;</i>	19	כי ריצן עזב דלם
<i>Bajt gáza! v'lo' jibn'ehu.</i>		בית גזל ולא יבנה
<i>En sárid léokhl'ehu;</i>	21	אין שרד לאכלה
<i>'Al kén lo' jíchil tábo.</i>		על כן לא יחל טובי
<i>Bîn'lot šifqó ječár lo:</i>	22	במלאת שפקן יצר לי
<i>Kol jóal 'amél t'boonuu.</i>		כל יד עמל תבאני
<i>Jesállach bó ch'ron áppo,</i>	23b	ישלח בי חרן אפי
<i>V'jamtír 'aláv balláhot.</i>	c	ימטר עלי בלחת
<i>Jibrách minnéseq bárzül,</i>	24	יברה מנשק ברזל
<i>Tachl'jéhu qú'et n'chúša;</i>		תחלפה קשת נחשה
<i>Soléf, v'joce' miggévo,</i>	25	שלף וצא מנה
<i>U'váraq mimu'roráto.</i>		יברק ממחרתו
<i>Jeháll'khu 'alav énim;</i>		יהלכי עלי אעם
<i>Kol chók tanún li'jánav.</i>	26	כל חשך טמן לצפני
<i>Tokh'lehu es, lo' núpach;</i>		תאכלה אש לא נפח
<i>Jerá'ü sárid bi'hlo.</i>		ירע שרד באחלי
<i>J'gallú samájim 'vóno,</i>	27	יגלי שמים עיני
<i>Veüreç mitqom'ná lo:</i>		יארץ מתקוממה לי
<i>Zü ch'iq -Jam rása' m' El,</i>	29	זה חלק אדם רשע מאל
<i>V'nachlút inro me 'Lohim!</i>		תחלת אברי מאלהם
Iob:		XXII יען איה ואמר
<i>Sim'ú sanó' millúti,</i>	2	שמעי שמע מלתי
<i>U'hí zo' táuchmo'khem!</i>		יתדי זאת תזחמכם

17b1 so A; M vorher ירע. **18b4** ἀγχαζος (wozu αχαζαζος entweder weitere Ausführung oder Glosse ist: ערע). Zu übersetzen: sein Erwerb wird wie Sand, so dass er ihn nicht kaufen kann (mit ironischer Anspielung auf Sand als Bild der unzählbaren Menge). **20** > A (sollte 21 erklären). **23a** > A **23c2—3** ἐν' αἰῶνος ὀδύνης: עולם בלי-עין. **25c1** περιπαύμενος: ירד. **26c1** = es wird (von der Flamme) abgeweidet, verzehrt. **28** kommt in listiger Weise auf den Besitz des Frevlers zurück und unterbricht die abschliessende Zusammenfassung. **29** enthält das Zeugniß, welches Himmel und Erde gegen den Gottlosen ablegen. **29a5** und **29b3** haben jetzt ihren Platz miteinander vertauscht. **XXI 2b3** von A als Singular aufgefasst, also jedenfalls ohne Jod geschrieben (ebenso in 34b1).

<i>Sānī, v' -nōkhi 'dābber:</i>	3	שָׁנִי יֹאכֶזֶר אֲדַבֵּר
<i>V'achōz dabb'ri tal'ga!</i>		אַחֲרֵי דְבָרִי תִלְעָנִי
<i>Hōinokhi 'al'ēm sich-:</i>	4	הֵאֵנִי לְאֶדֶם שִׁיחַ
<i>V'im mōddu' lō' tige'or ruch-?</i>		יֵאֵם מִדַּע לֹא תִקְצֹר רִחַי
<i>Penā ebi'j v'hasānna,</i>	5	פָּנֹי אֵלַי יִהְיֶה
<i>Vešma jād 'alē jū!</i>		יִשְׁמָן יָד עָלַי פֶּה
<i>Veim zakhārt-, v'nibbālī:</i>	6	וְאֵם זָכַרְתִּי נִבְחַלְתִּי
<i>V'achōz b'sari pallōcu:</i>		וְאַחֲרֵי כִשְׂרִי פִלְצֵת
<i>Maddū' reš'īm jich'ju,</i>	7	מִדַּע רִשְׁעִים יִחַי
<i>'Al'qū, gam gāb'ru chājil?</i>		עֲתָקוּ גַם גְּבוּרֵי חַיִּל?
<i>Bat'hem šālon nippachū,</i>	9	בְּתֵיחֶם שָׁלוֹם נִפְּחָדוּ
<i>V'lo' šebē' 'Loh 'alēhem.</i>		וְלֹא שָׁבַט אֱלֹהִים עֲלֵיהֶם
<i>Šorām 'ibhūr v'lo' jāj'il;</i>	10	שִׁירָם עֲבַר וְלֹא יַעֲלֶה
<i>Parātām, v'lo' tesākkel.</i>		פָּרָתָם וְלֹא תִשְׁכַּל
<i>Zar'ām nakhōm lif'nēhem,</i>	8	זָרַעַם נָכַן לִפְנֵיהֶם
<i>V'ce'zōehēm l'enēhem:</i>		וַיַּצְאֵיהֶם לִעֲנֵיהֶם
<i>J'sall'chū khac'm 'vilēhem.</i>	11	יִשְׁלַחֵם כִּצְאָן עֲלֵיהֶם
<i>Vejāl'dehēm j'raqq-dm.</i>		וַיִּלְחֲצֵהֶם יִרְקָדָם
<i>Ji'sū be'it vekhinnor,</i>	12	יִישְׂאוּ בֵּיתָם וְכִנּוֹר
<i>Vejšmechū 'yol 'ūqab,</i>		וַיִּשְׁמְחוּ לִקְלֵב עֹקֵב
<i>'ballū ba'šōb jēmēhem,</i>	13	יִכְבְּלוּ בַשֹּׁב בְּעֵמֶם
<i>U'brūga' šol jechādū.</i>		וַיִּבְרְעוּ שָׂאֵל יַחְדּוֹ
<i>V'joni'ra l' El- šor nannēnu.</i>	14	וַיִּיאַמְרוּ לְאֵל שׁוֹר מִמֶּנִּי
<i>V'da't dār'kha lō' chafāna!</i>		וַיִּדַּעַת דְּרֹכְךָ לֹא חָפְצִנִי
<i>Han, lō' bejālam 'ōbam:</i>	16	הֵן לֹא יִדְרֹם טֹבִם
<i>'Cat v'sā'īm rach'qa mēnu!</i>		עֲצַת רִשְׁעִים תִּקְחָה מִנִּי
<i>Kanū ner v'sā'ina jid'akh.</i>	17a	כִּמָּה נֵר רִשְׁעִים יִדַּעַךְ
<i>V'jabo' 'alēm edam:</i>	b	וַיִּיבֹא עֲלֵיהֶם אֵדָם
<i>Jihja l'etāha lif'w' rach.</i>	18	יִהְיֶה כִתְבֹן לִפְנֵי רַח
<i>U'kl'moc, g'nabātū sūfa?</i>		וַיִּכְמֹן נִבְתִּי סֹפָה
<i>'Loh jicpon 'bānar om?</i>	19	אֱלֹהִים יִצְפֵן לִבִּי אֵינִי
<i>J'sollēm eliv, vejāda'!</i>		וַיִּשְׁלֶם אֱלֹהִים יִדַּעַי

3b3 xxxxxxxxxxxx ידעתי (soll vielleicht darauf vorbereiten, dass Sofar im jetzigen Texte nur zweimal redet). 10 a 1 יְיָ, שָׁלוֹם; xlviii: יְיָ 10 b 1 so A; M יְיָ Vorher יְיָ, S a 3 so A; M + יְיָ (sehr überflüssig) 15 ~ A 16 b 4 so A; M יְיָ Übersetze: steht ihnen denn (trotz ihrer Gottlosigkeit) das Glück nicht fortwährend zur Verfügung? Bleibt er (Gott) nicht dem Treiben der Freyer fern (als gleichgültiger Zuschauer)?

<i>Jir'á 'enáv kejádo.</i>	20	יִרְאָה עֵינֵי בִידִי
<i>Uméchi'mat šáddaj jístü!</i>		יִמְחַט שְׂדֵי שִׁדְּךָ
<i>Jikh'h'dó banáv, v'lo' jédo': XIV 21</i>		יִכְבְּדוּ בְנֵי יִלְא־יֶדַע
<i>V'jig'ró, v'lo' jábin límo</i>		וְיִצְעֲרוּ וְלֹא יִבְן לָם
<i>Akh b'gáro, 'ólav jikh'ah;</i>	22	אֲךָ בִּשְׂרֵי עַל־יִבְאֵב
<i>V'nařsú, 'alüha jé'hal.</i>		נִפְשֵׁי עֲלֵיהֶם יִאֲכַל
<i>Hal Élj'immúd da't sókhal. XXI 22</i>		הֲלֵאלֵל יִלְמַד דַּעַת [סִכְחַל]
<i>Vehu' is dúnim jispot?</i>		יֵדָא [וְ]אִשׁ דָּמַס יִשְׁפֹּט
<i>'Ařinar mille' chólab.</i>	24	עֲשֵׂנוּ מֵלֵא חֹלָב
<i>Umóch 'ařmótav jásqá!</i>		יִמַּח עֲצַמֹתֵי יִשְׁקָא
<i>V'zakh jómüt b'näřeř mára.</i>	25	יִזְךָ יִמַּח בְּנַפְשׁ מֵרָא
<i>Veló' akhál bařřóba;</i>		יֵלֵא אֲכַל בִּטְחָבָא
<i>Jachd 'ál 'ařór jiřkálai.</i>	26	יֵחַד עַל עַפְרֵי יִשְׁכְּבֵי
<i>V'rimmá řkhasü 'al'hem.</i>		וְרִמָּה רִכְסָה עֲלֵיהֶם
<i>Hen jáda't- mách's'botéřhem.</i>	27	הֵן יֵדַעַת מַחֲשַׁבְתָּם
<i>M'zimnút, 'alój tačhmósu!</i>		מוֹמַת עַל־יִתְחַמְסֵי
<i>Veřkh řnach'múni hábel?</i>	34	יֵאָךְ תִּנְחַמְנֵי חָבֵל
<i>Uřšúbořkhém nış'ór ma'!</i>		יִתְשַׁבְּחָם נִשְׂאָר מַעַל

21 > A (vgl. XIV 5) XIV 21—22 zeigt, wie wenig eine etwaige an den Nachkommen vollzogene Vergeltung als Strafe für den Sünder selbst gelten könnte, da dieser im Tode nichts davon erfahre, also dabei ganz unbetheiligt bleibe. Die Rückbeziehung von XIV 21 a 4 auf XXI 19 b 3 ist evident, während die jetzige Beziehung der Verse auf die Trostlosigkeit des Todeszustandes wenigstens bei XIV 22 absolut undurchführbar ist. 22 b 2—3 יֵעֲשֶׂנוּ מֵלֵא חֹלָב sollte den ursprünglichen Sinn, wonach die Strafe, um eine wirkliche, fühlbare zu sein, den Frevler persönlich treffen müsste, dem neuen Zusammenhange gemäss dahin abändern, dass der Leib des Verstorbenen überhaupt Schmerz, seine Seele Trauer empfinde: ein wahres Non plus ultra litterarischen Ungeschickes. XXI 22 a 4 fand A vielleicht mit Sin geschrieben, vgl. Koh. I 17. 22 b 3 יֵעֲשֶׂנוּ מֵלֵא חֹלָב: Übersetzer wird etwa der Thor von Gott (durch Strafen) zur Erkenntniss gebracht, und richtet Er den Blutmann? Im Gegentheile lässt er es ihm oft aufs beste ergehen, wie 24 ausführt. 23 > A. 24 a 2 vgl. XXII 15 a 2. 24 b = und seine Gebeine trinkt Er mit Mark. 25 a 1 יֵעֲשֶׂנוּ מֵלֵא חֹלָב (hat später die Einschaltung von 23 veranlasst, würde aber gerade die Pointe, dass nämlich nicht der Frevler, sondern der Gerechte leiden muss, unausgesprochen lassen) 28—33 > A.

(Fortsetzung folgt.)

Anzeigen.

M. A. STEIN, Ph. Dr., Principal Oriental College, Lahore: *Kaḥaṇa's Rājatarāṅgiṇī, or Chronicle of the Kings of Kashmir*, edited by—. Vol. I. Sanskrit Text with critical notes. Bombay 1892, pp. xix, 296.

One of the most valuable gifts, offered to the late Ninth International Congress, is Dr. STEIN's new edition of the Rājatarāṅgiṇī. For many years the Sanskritists, who desired to consult the Kashmirian chronicle, had to use the imperfect *editio princeps* of the Calcutta Pandits or the not much more trustworthy and besides incomplete reprint of M. TROYER, both of which are based on modern Devanāgarī transcripts of an original, written in Kashmirian characters. Already in 1876 I pointed out in my Kashmir Report that the text of the Rājatarāṅgiṇī ought to be revised with the help of Śāradā MSS., and for some time I thought of undertaking the task, for which I had collected some materials during my journey. Other and more pressing work however, prevented the realisation of my plan, and I am now glad that this did happen.

For, Dr. STEIN has succeeded in getting hold of the original from which the MSS., collated or purchased by me for the Government of India, were derived. This original or *Codex Archetypus*, belonged in 1875 to Pandit Keśavram of Abākadal Śrinagar, and I was just allowed to have a look at it on a visit which I paid to the owner. After his death it was divided among his heirs, from whom Dr. STEIN obtained the several pieces on loan for the purpose of making the edition. This acquisition, of course, has made all the previous collections of materials nearly valueless.

Dr. STEIN's careful examination of this MS., has brought to light various interesting details regarding its age and history, which also clearly prescribe the route to be followed in preparing the edition. Dr. STEIN has made it very probable that the *Codex Archetypus* is about fifty years older than I thought, and that it was written between A. D. 1648 and 1681 or a little more than 200 years ago. He has found the name of the scribe, Rājānaka Ratnakāṇṭha, at the end of several cantos, and very reasonably identifies this person with the Rājānaka Ratnakāṇṭha, the son of Śaṅkarakāṇṭha, who copied or composed a great number of Sanskrit works in the third and fourth quarters of the seventeenth century.

More important is Dr. STEIN's discovery that the *Codex Archetypus*, from which even Mr. MOORECROFT's MS, the chief source of the two earlier editions, has been derived, contains not only the simple text, but a mass of variants, corrections, additions and explanatory notes, the *disiecta membra* of which are found in various modern Śāradā copies, and still more valuable is his ingenious analysis of this *farrago* of glosses. According to Dr. STEIN, these interlinear and marginal alterations and additions belong to at least five different annotators, the oldest among whom is the scribe, Rājānaka Ratnakāṇṭha, himself. Various facts, which Dr. STEIN has skilfully put together, indicate that the original from which Ratnakāṇṭha copied, was an ancient Bhūrja volume, full of *lacunae* caused by the peeling off of the birch bark, and offering especially in the latter part of the seventh canto and in the eighth a good many faulty readings. Ratnakāṇṭha, it would seem, made an attempt at remedying these defects. Though he left the *lacunae* unfilled, he began to make some corrections, to record some alternative readings in places where his original was difficult to decipher, and to jot down a few notes on grammar and the construction. But the real work of correction was undertaken by another Paṇḍit, who as Dr. STEIN thinks, once more collated Ratnakāṇṭha's copy with the original, while the work of copying was still going on, and altered the readings of the new MS. in accordance with what he believed to see in the old one. This person

also added numerous explanatory glosses, which, according to Dr. STEIN, he obtained from the same source as his corrections. Somewhat, but not much later, a third scholar seems to have collated Ratnakarṇṭha's copy with an independent MS. of the Rājatarāṅgi. He turned his attention to the *lacunae*, many of which he filled up. He also made numerous corrections and added many both valuable and useless variants, as well as further explanatory glosses. The work of these two chief correctors and annotators, Dr. STEIN'S A² and A³, is confined curiously enough, to the first six cantos and to a portion of the seventh. The remainder of the poem, which would have required revision much more urgently, has scarcely been touched by them. Some additional notes by two much more modern hands are of small importance.

The general outlines of this history of the *Codex Archetypus*, which Dr. STEIN has worked out after a very close and laborious study of the various hands visible in the document, appear to me correct. A few minor details remain, I think, doubtful, e. g. the question, whether the oldest corrector, A², did use as he himself asserts, an independent MS. besides that from which Ratnakarṇṭha copied, or not. But these points in no way affect the principles for editing the text, which Dr. STEIN has adopted. There can be no question that the editor must follow in the first instance A², and must have recourse to A³ only when the former fails him, or is clearly at fault. It is equally evident that, owing to the peculiar circumstances of the case, the edition must give in the footnotes every correction, variant and gloss, found in the *Codex Archetypus*.

Dr. STEIN has carried out this plan most carefully, and he has even added collations of *B* and *G*., two modern transcripts of the *Archetypus*, the former of which, now in the possession of Paṇḍit Rāzdaṁ, clearly is the MS., lent to me in 1875 as "Paṇḍit Gaṇakāk's" oldest copy, and hence marked by me G¹. All this is exactly as it ought to be, and it is only in rare cases that one is tempted to dissent from Dr. STEIN'S choice among the readings in A² and A³. One instance of this kind occurs in canto I. verse 68, where the undoubt-

tedly correct reading of A', *vighnyate*, ought to have been received in the text, and another is found *ibidem* verse 286, where *prod-ghoshayaṁstūlayantaḥ* would be preferable to *prāghoshayāṁs*.

Dr. STEIN has, of course, also entered a certain number of conjectural emendations, particularly in the seventh and eighth cantos. He however does not go beyond what is absolutely necessary and easily admits of justification. He has wisely abstained from attempts at filling up the larger breaks. Taken as a whole, his text of the first six cantos and a half is very readable and in a fair condition. For the remainder, especially for the eighth canto, a good deal remains to be done, as the editor himself acknowledges. Though it is very probable that a prolonged study of those pieces, where the materials are bad, would lead to a solution of most of the difficulties, one can only agree with Dr. STEIN, that it would have been unwise to delay the publication of the book perhaps for years in order to accomplish this end. What was primarily wanted, was a trustworthy text, based on the best Śāradā MS. and not vitiated by tacitly made restorations or changes. That we have got now, and for it we owe our thanks to Dr. STEIN. But our thanks are also due to the Kashmir Darbār, who has granted a liberal subsidy for this edition, thereby enabling Dr. STEIN to bring his book out in a truly excellent style and to make it also in outward appearance equal to the best productions of the European presses.

October 16, 1892.

G. BÜHLER.

H. OLDENBERG. *The Gṛihya-Sūtras*. Part II. Oxford, 1892. (*Sacred Books of the East*, Vol. XXX.)

PROFESSOR OLDENBERG finishes with this volume his translation of the Gṛihya-Texts published; moreover he discusses in a general introduction the date of these works that are known to deal with the Pākayajñas¹ or domesticated ceremonies. The conclusion he arrives

¹ I still think that Prof. MAX MÜLLER and others are right in giving the meaning 'small' to the term *pāka*. Could *pāka* not be somehow allied with latin *paucus*? Compare for the disappearance of the *u*, *gāus* and *gām* etc.

at is that they have been composed during the so-called Brāhmaṇa-Period. His principal argument is a metrical one the 'Mantras' showing a peculiarity that, according to Prof. OLDENBERG, belongs to an intermediate stage between the vedic and epic metrics. I fear that this argument will not suffice to prove all it is supposed to do. First of all it applies only to one metre viz. the 'Anuṣṭupb' : then the conclusion is founded on the hypothesis that the period during which the succession of short and long syllables was not fixed is between two periods during which that was the case, and finally this hypothesis itself rests on the supposition that the Atharvaveda and the tenth book of the R̥gveda are younger than the other parts of the vedic hymns. As to their actual form it seems true, but at the other hand I cannot help thinking that the main stock of these books goes back to the highest antiquity. Often and often they have been worked over in the mouth of the people, till they were written, and therefore I think that we must be cautious in drawing conclusions from their actual form to the period of their composition.

With respect to the translations I am going to make a few remarks concerning the Sūtra of Hiraṇyakeśin.

Prof. OLDENBERG only quotes the passages where the Mantras not given in full are found. I should have liked him to give the translation of the whole passages instead, as for the reader who does not know Sanscrit the quotations are superfluous, and, at the other hand, the Sanscrit scholar will find them in my edition.¹

I, 2, 10. *Pradakṣhiṇam* can not be translated here 'so as to keep his right side turned towards the fire', as the performer has turned his face to the fire (Sūtra 5). It would seem that he sprinkles water round the fire moving his hand from left to right, in the same way as the hands of a dial move on.

I, 4, 12. Add 'without looking at him'.

¹ In some places the translator has added new references which escaped my notice, and these of course should be given. On the other side I will call his attention to a very important passage, which could have helped him in the translation of Sūtra I, 18, 5, viz. Taitt. Ār. x, 1, 4—5

I, 8, 2. *Śamīdhānya* does not mean 'vegetables' in general, but 'leguminous plants', as the commentary observes.

I, 13, 16. The translation of *anusamṛijina* by 'blameless' seems to me impossible both from an etymological point of view and the context. According to the commentary it means 'remainder' of the meal, and this meaning suits very well the etymology (that which comes after). The form *anusamṛijina*, which occurs I, 12, 15, probably signifies 'following', and the meaning would be that the host in handing over to the guest the different objects pronounces their names only after having done so.

I, 14, 2. Prof. OLDENBERG declares the Mantra to be 'hopelessly corrupt', but I think that in accepting the reading *ushṇena* instead of *ūlena* — a very slight corruption, if the *sh* is written above the *u*, in which case the group resembles the *l* — we can get the tolerably clear sense: 'Thou art surrounded by the ever-boiling, uninterrupted, hot circle'.

I, 14, 4. I think that the last but one verse of the Mantra may be translated as follows: 'If you become arrogant against me, the demons may descend (upon you).' Compare the note to my edition.

I, 14, 7. I translate: 'O Indra, make repugnant (to her) other men's penis, but mine.'

I, 15, 3. As the speaker compares the wrath of his enemy to a bowstring, he alludes probably to the vein of anger appearing at the forehead. Therefore the translation may be: 'As thy thought pierces, as it were, the forehead etc'

I, 15, 6. Prof. OLDENBERG does not approve of my conjectures *kūte* and *nijesi*, although in accepting them we get the suitable meaning: 'Thou hast been struck down by me into thy own snare.'

I, 16, 13. *Citra* refers, I suppose, to all three substantives (place, temple and tree), and gives them the meaning of 'marks'.

II, 3, 7. It is very difficult to find out the original spellings of the names of the demons. I will make only one remark. *Kṛśinī* is the mother of *Rāraṇa* and *Viśravaras* his father. Therefore I propose to read: 'The servants of Kavera, Viśravas etc (or sent by Viśravas etc.).'

II, 3, 8. As the performer addresses the earth I think that *susîme* (or *suśîme*) is an epitheton of it, and not of the woman. It should be translated accordingly: 'O thou, with beautiful boundaries (or o thou, on which there is good resting)'

II, 7, 1. How does the translator account for referring the demon *Ścagraha* to epilepsy? Is he not more likely to be the demon of quinsy? The coughing of a person struck by this disease may very properly be compared to the barking of a dog.

II, 7, 3. I think it more probable, in accordance with what is said in the commentary of the next Sūtra, that the demon himself, puzzled by the ceremony, says to the performer: 'Choose a boon.'

II, 10, 7. I cannot approve of the translation of the last Mantra, and I think that, in accepting the correction proposed by Prof. OLDENBERG, it may be translated as follows: 'May my father take away that sperm, may another (woman), than my mother fall down (from heaven).'

There are still a number of Grihyasūtras existant in manuscripts, and it is to be hoped that at least two of them will soon be published. Prof. OLDENBERG is certainly the scholar best qualified to make them accessible to the great public, and we should be glad to hear that a third volume like that we have been speaking of is under the press.

J. KIRSTE.

P. REGNARD, *Le Rigvéda*, Première partie, Paris 1892, (*Annales du Musée Guimet*, Bibl. d'études, t. I.

Es ist das Verdienst des leider zu früh verstorbenen BERGMANSE gegenüber der rein naturalistischen Erklärung des Rigvéda, wie sie von MAX MÜLLER und A. KUHN inaugurirt worden war, auf den engen Zusammenhang hingewiesen zu haben, der zwischen den Hymnen und dem Opfer besteht. Aus dieser Erkenntniss hat sich die neuere Schule (PISCHEL, GEIDNER, OLDENBERG, BLOOMFIELD) entwickelt, die es versucht, dem Verständniss des schwierigen Werkes mit Hilfe der brahmanischen Tradition und Literatur näher zu kommen. So einfach

und richtig nun auch der Gedanke scheint, ein specifisch indisches Werk auf Grund der indischen Gedankenwelt zu erklären, so stellen sich der Ausführung desselben doch mannigfache Schwierigkeiten entgegen. Das indische Opfer hat sich im Laufe der Jahrhunderte zu einem so complicirten Apparat gestaltet, dass es dem europäischen Forscher, der nicht Gelegenheit hatte die Ceremonien mit eigenen Augen zu sehen, fast unmöglich ist, sich darin zurechtzufinden. Das Studium des Śrauta- und Grihya-Rituals steckt zudem bei uns noch in den Anfängen. Noch schwieriger ist es natürlich, von der brahmanischen Epoche aus Rückschlüsse auf das vedische Opfer zu machen, ein Beginnen, bei dem das Verhältniss, in dem die 'rituellen' Sāṃhitās, der Yajur- und Sāma-Veda zu der 'literarischen' Sāṃhitā, dem Rigveda stehen, nicht ausser Acht gelassen werden darf; auch diese Untersuchung ist noch kaum begonnen. Die Frage nach dem Werthe oder Unwerthe von Sāyana's Commentar scheint mir nach dem Gesagten von secundärer Bedeutung; wir lernen aus ihm nur die Auffassung der gelehrten Kreise kennen und obgleich er sich auf eine Reihe von Vorarbeiten stützt — handschriftlich existirt noch Verschiedenes der Art, das wohl werth wäre, publicirt zu werden — so ist es doch hauptsächlich die grammatische Seite des Textes nebst verschiedenen Aeusserlichkeiten, die von ihm erörtert wird.

Ich glaube mit diesen Worten meinen Standpunkt gegenüber jeder Uebersetzung des Rigveda präcisirt zu haben und stehe deshalb auch dem neuesten Versuche REGNAUD's, trotzdem er auf einer originellen und scharfsinnigen Hypothese beruht, skeptisch gegenüber. Der französische Gelehrte zerhaut den gordischen Knoten, indem er annimmt, dass jedes Wort des Rigveda sich auf das Opfer in seiner einfachsten Form, d. h. auf das Giessen einer Spende in das Feuer bezieht. Kein höherer Gedanke liegt dieser Handlung zu Grunde, es gibt keine Götter im indischen Pantheon, denn selbst ihr Name *deva* bedeutet nicht 'Gott', sondern 'brennende Libation' (p. 179). *Agni* ist nur das irdische Feuer und *Soma* nur die irdische Libation, die letztere übrigens nicht ein berauschendes Getränk nach

der Art von Wein oder Bier,¹ sondern Oel oder Brantwein, denn, so fragt der Verfasser (p. 11), ist es nicht absurd anzunehmen, dass man etwas ins Feuer gegossen habe, das dasselbe auslöschen konnte? Dagegen erlaube ich mir die Bemerkung, dass es sich beim indischen Opfer nur um sehr kleine Quantitäten handelt und ein wenig Wasser auf glühende Kohlen gegossen, dieselben heller brennen lässt. Die Getreidekörner, die ins Feuer geworfen werden, erfüllen diesen Zweck allerdings nicht, sie zeigen aber, wenn mich nicht Alles trügt, dass man eben nicht das irdische Feuer nähren — aus welcher Idee wäre übrigens diese 'religiöse' Handlung entsprungen? — sondern dem Gotte des Feuers eine Gabe darbringen wollte. Auch die mit der indischen so nahe verwandte iranische Religion unterscheidet genau zwischen dem irdischen und himmlischen Feuer, zwischen dem irdischen und himmlischen *Humna*, und diese Thatsache stellt die materielle Auffassung REGNAUD's in ein bedenkliches Licht.

Um dieselbe consequent durchzuführen, vindicirt er einer ganzen Reihe von Worten, deren Bedeutung sowohl innerhalb der indischen Sprachentwicklung, als auch durch die vergleichende Sprachforschung feststeht, auf Grund von ihm aufgestellter Etymologien neue Bedeutungen. Der einen Thatsache begegnet er durch die Behauptung, dass die Bedeutungen, welche diese Worte im classischen Sanskrit haben, ihnen in den brahmanischen Schulen auf Grund falscher Auffassung der vedischen Sprache zugetheilt wurden. So sollen beispielsweise die Worte *parrata* (p. 125), *adri* (p. 127) und *giri* (p. 131)² nicht 'Berg', sondern 'Libation' bedeuten, gerade so wie *antariksha* (p. 159) und *prithivi* (p. 161). Aber wie stimmt dies mit der Thatsache, dass die Volkssprachen mit der classischen Sprache bezüglich der Bedeutungen übereinstimmen, wie rechtfertigt er es, dass von der angeblichen Bedeutung 'Libation' keine Spur sich erhalten hat? Die Metapher 'Berg' statt 'Wolkenberg' (man vergleiche 'Menge' statt 'Volksmenge' u. Aehn.) und die dadurch bedingte naturalistische Deutung einer Anzahl von Hymnen scheint mir noch immer sicherer,

¹ Hat *soma* wirklich mit dem slavischen *hmelj*, Hopfen, nichts zu thun?

² Auch im Avesta bedeutet *gairi* nur 'Berg'.

als die gezwungene Deutung REGNARD's, der (p. 127) *adri* als 'das Ungespaltene' d. h. die noch nicht von Indras Donnerkeil ('Agni's Flamme') durchbohrte Libation fasst. Ferner, wie soll der 'Irrthum' der Brahmanen, nach denen *piśhtha* 'Rücken' bedeutet, die Perser beeinflusst haben, bei denen *posht* dieselbe Bedeutung hat? Die Ableitung von der Wurzel *piśh* (p. 77) ist doch nur eine Conjectur, und steht nicht ein *ghṛitapratika* dem *ghṛitapiśhtha* gegenüber? Oder soll *pratika* ebenfalls 'Libation' bedeuten? Die indische Morgenröthe wird von REGNARD zur Opferflamme degradirt (pp. 256, ff.), aber ich fürchte, dass dagegen ihre griechische und italische Schwester begründeten Protest einlegen werden, dem REGNARD's Uebersetzung von *bhurana* durch 'le producteur' (p. 259), womit die ganze Hypothese steht oder fällt, kaum Stand halten dürfte.

Ich habe hiermit Einiges angeführt, was mich an der Annahme von REGNARD's Hypothese verhindert, will jedoch hinzufügen, dass ich seinen Bemühungen den Text so wie er uns überliefert ist, zu verstehen sympathischer gegenüberstehe. Der Scharfsinn, den er, um die von anderen Gelehrten angenommenen Verstümmelungen, Vertauschungen etc. als unnöthig hinzustellen im 5. Kapitel seines Buches (pp. 212—255) entfaltet, wird jedem, der sich mit der Vedaexegese beschäftigt hat, Achtung abnothigen. Seine Entdeckung, dass die Form *uṣṇ* immer und überall als Acc. pl. aufgefasst werden kann, da dieselbe auch als Synonym von *epishayas* d. h. *sonān* verwendet wird (p. 226), scheint mir eine der fruchtbringendsten zu sein, die auf dem schwierigen Gebiet der Vedaexegese in letzterer Zeit gemacht wurden. Diese Art von Synonymik gibt den Schlüssel zu einer ganzen Reihe von dunkeln Stellen und verdiente gewiss eine specielle Untersuchung.

J. KIRSLE.

L. P. A. SALIHANI, S. J., *Dirān al-Aḥḥāl*, Texte arabe publié pour la première fois d'après le manuscrit de St Pétersbourg et annoté par —. Fasc. 2, 3, Beyrouth, Imprimerie Catholique 1891. Fasc. 4, ib. 1892. (S. 97—400 gr. 8. — Auch mit arabischem Titel.)

Bei der Besprechung des ersten Heftes dieser Ausgabe¹ habe ich versucht, Aĥṭal als Dichter kurz zu characterisiren; die folgenden Hefte bestätigen durchweg, was ich damals gesagt habe. Unter den Dichtern seiner Zeit war er gewiss einer der hervorragendsten, aber neue Pfade hat auch er nicht eingeschlagen. Recht warm wird er eigentlich nur, wo er den Wein besingt, und etwa, wo er seine Gegner schmäht. Uns interessiert besonders die Stellung des angesehenen Dichters einerseits zum Islām und zum Christenthum, andrerseits zu den politischen Parteien. Oft redet er so, dass man ihn für einen, wenn auch etwas laxen, Muslim halten könnte. Das Schwören bei der Wallfahrt nach Mekka und gar die Weise, wie er von der Prophetie Muhammed's und den Moscheekanzeln spricht (S. 316, 10), nimmt sich im Munde eines Christen seltsam aus. Dass Gott den Omaijaden bei Siffin auf ihr Gebet (gegen 'Alī) seine Heerschaaren zu Hülfe gesandt habe (174, 1),² hätte vielleicht auch ein muslimischer Hofdichter sagen können; auch wäre es denkbar, dass ein solcher, wie unser Dichter, den 'Obaidallāh b. Zījād wegen der Beseitigung der gefährlichen Schlange, des Husain, gepriesen hätte (293, 9). Aber die bekannten Spottverse auf die Anṣār (314, vgl. die Persiflage der Worte Ḥassān's³ 105, 1) hätte kein Muslim machen dürfen. Und in den drei Versen 154 erklärt er offen, dass er nicht daran denke, den Islām mit seinen beengenden Satzungen anzunehmen. Er vergleicht dabei sogar den Ruf des Maedhdhūn mit dem Schrei des Esels.⁴ Etwas leichtsinnig sagt er von sich und seinen Genossen, sie seien wie die Heiden, die noch nichts von Muhammed (und seinem Weinverbot) wussten, vor Trunkenheit todt gewesen, und spielt dann

¹ S. Bd. 5, S. 160 ff. dieser *Zeitschrift*.

² Vgl. Sūra 8, 9, aber auch Matth. 26, 53.

³ Diwān 46, 9 = Ibn Hišām 885, 3.

⁴ Die kaiserlich-osmanische Censur hat diese Bosheit durch Veränderung von الغَيْر in das unsinnige الْغَيْر weggesehafft. Ein Censurstrich hat 266, 17 ein Ḥadīth getilgt, das in meinem Exemplar handschriftlich hergestellt ist. Es ist an sich ganz harmlos, konnte aber fiedlich thörichten Menschen Anlass zum Gespott geben. Diese Aenderungen erinnern an die Art, wie geistliche Censoren den Talmud entstellt haben.

auf das christliche Dogma von der Auferstehung am dritten Tage an (321). Seine Liebesabenteuer, die doch nicht alle ganz fingiert sein werden, bekunden wenig christliche Strenge. Aber äusserlich bekannte Achṭal sich als Christ, und so fast sein ganzer Stamm. Die Taghlib führten damals noch das Kreuz als Feldzeichen in ihren Fehden (309); der islâmische Staat hatte guten Grund, den kräftigen Stamm anders zu behandeln als die unkriegerischen christlichen Bauern.

Durch und durch ist Achṭal Beduine: der Stamm geht ihm bei weitem über Reich und Religion. Der Begriff des Stammes lässt sich aber enger und weiter fassen. Zuweilen redet er von den Bekr, als hegte er noch Groll wegen des Krieges, den sie vor fast 200 Jahren mit den Taghlib geführt hatten (s. besonders 282); an andern Stellen betrachtet er die beiden Bruderstämme, ihrer wirklichen Haltung in jener Periode mehr entsprechend,¹ als solidarisch und nimmt sogar den Ruhm des von den Bekr erfochtenen Sieges bei Dhû Qâr mit in Anspruch (226, vgl. 317, 3f). Bittern, wohl begründeten Hass hegt der Dichter gegen die Qais-Stämme, namentlich die Banû 'Âmir und Sulaim, aber das hält ihn doch nicht ab, gelegentlich die zu Qais gehörenden 'Abs und gar die eine Abtheilung der Banû 'Âmir bildenden Ka'b zu rühmen, weil der Chalif Walid mütterlicherseits von ihnen abstammt (206, 11 f.; 218, 11). Derartiger Wechsel von Freundschaft und Feindschaft nach den Umständen macht sich noch öfter geltend; das ist echt beduinisch.

Schmähverse bilden keinen kleinen Theil dieser Gedichte. Dass sich der Dichter, wie es heisst, dabei immer in den Gränzen des Anstandes gehalten hätte, lässt sich jetzt nicht mehr behaupten. Verse wie 319, 6—9 sind, auch nach arabischem Maass gemessen, ziemlich arg;² freilich leisten andere Dichter in der Hinsicht weit mehr.

Dass dem Dichter trotz seiner Beduinenart städtisches und höfisches Wesen nicht fremd war, ist ganz natürlich. Etwas seltsam

¹ Oft erscholl damals der Ruf *يال ربيعة*, der die Bekr, Taghlib und noch einige andere Stämme gleichmässig anging.

² Das ausgelassene *Mausûf* zu den *Sifa* (ورد u s w) ist *أثير*. V. 6 lies *تُردى*: V. 8 möchte ich *إبرئنه* 'seine Spitze' vorschlagen.

berührt aber neben der Darstellung von Wüstenscenerien der Ausdruck: „so lange noch die Schrift von ihrem Schreiber mit (diakritischen) Puncten versehen wird.“ 216, 5.¹ Man sieht, dass zur Zeit dieses, frühestens Ende 705 gemachten, Gedichts die Punctuation schon ziemlich üblich war; nahe liegt auch die Annahme, dass der, welcher so sprach, selber schreiben konnte.

Das Verfahren des Herausgebers ist bis zum Ende des eigentlichen Diwân's dasselbe wie beim ersten Heft. Der Diwân reicht bis S. 329. Ein bestimmtes Princip, nach dem Sukkari die Gedichte geordnet hätte, ist bei dem grössten Theil nicht zu erkennen, wenn auch zuweilen Gedichte, die inhaltlich zusammengehören, nebeneinander gestellt sind. Ans Ende sind aber zahlreiche kurze Fragmente gesetzt, und dann folgt noch ein langes Gedicht gegen 'Abd-arrahmân b. Ḥassân.² Während schon vorher erklärende Bemerkungen immer spärlicher werden, fehlen bei diesem solche ganz. Darin liegt wohl ein Zeichen, dass es erst nachträglich zu dem Diwân gekommen ist, wenn auch vielleicht schon durch Sukkari selbst. Bei dem Versiegen der Scholien sind wir dem Herausgeber um so dankbarer für seine reichlichen Erläuterungen; freilich bleibt mir wenigstens trotzdem noch manche Stelle des Dichters dunkel.

Hinter dem Diwân gibt SALHAXI zunächst eine Darstellung von Ačhtal als Menschen und Dichter nach den Aghâni und anderen arabischen Quellen, aber in selbständiger Anordnung und mit eigenen Bemerkungen. Darauf folgt, alphabetisch nach den Reimen geordnet, eine Sammlung der dem Ačhtal zugeschriebenen, aber nicht im Diwân befindlichen Verse. Der grosse Fleiss und die reiche Belesenheit des Herausgebers, die sich in seinem Commentar und in der vorhergehenden Darstellung zeigt, tritt hier noch ganz besonders hervor. Dazu kommt eine sehr verständige Kritik. So vermuthet er mit Recht, die Anecdote 376, 1—10 sei erfunden, und erklärt einige Verse schlechthin unseres Dichters für unwürdig (389, 25; 399, 7). Recht

—

مَا أَعْجَمَ الْخَطَّ كَاتِبُهُ¹

² Nicht gegen Ḥassân selbst, wie die Ueberschrift sagt

bedenklich ist übrigens auch das Stück mit den drei in Prosareimen und drei in Versen abgefassten Löwenbeschreibungen 393 f.: so etwas riecht nach der Schule. Den beiden Versen 376, 21 f. traue ich auch nicht.¹ Durch einfache Verwechslung wird noch dieser oder jener Vers mit Unrecht dem Aġṭal beigelegt worden sein. Andererseits ist von seinen Gedichten unzweifelhaft sehr viel verloren gegangen. Ist doch auch von den erhaltenen Gedichten kaum eines oder das andere ganz vollständig, während selbst aus den meisten grösseren umfangreiche Stücke ausgefallen sind.

Die Sprache dieses wie anderer Dichter würde, wenn wir sie, und dazu die der Zeitgenossen, ihrem wahren Klange nach viel besser kennen, als es die Unvollkommenheit der Schrift zulässt, wohl allerlei dialectische Spuren zeigen. Jetzt möchte ich nur darin eine Einwirkung seiner Mundart finden, dass er ziemlich häufig in der Verbalform **فَعَلَ** das *i* unterdrückt, was bei andern Dichtern nur sehr ausnahmsweise geschieht.² Die Fälle sind **نَشَفَ** 14, 4 = **شَهَدَ** 64, 1 = **جَزَى** 147, 9 = **جَزَى**: **شَهَدَ** = **دَبَّرَ** und **ضَجَرَ**: **جَزَى** in einem Verse 217, Anmerkung = **ضَجَرَ** und **دَبَّرَ**: **نَشَبَتْ** und **نَزَكَ** in einem Verse 385, 6. Ob in **سَلَفَ** 137, 1 ein *a* ausgefallen ist, wie Ibn Qutaiba, *Adab al-katib* 189 paen annimmt, oder ob es auf eine Nebenform * **سَلَفَ** zurückgeht, mag dahin gestellt bleiben. Zu dieser Erscheinung stimmt nun, dass Aġṭal auch häufiger als Andere **فَعَلَ** für **فَعِلَ** hat z. B. **الْوَصَبَ** 139, 7 = **حَذَرَ**: **الْوَصَبَ** 199, 4 = **حَذَرَ** (im Reim) u. s. w. und besonders **فَعَلَ** für **فَعِلَ** z. B. **ذَعَنَ** 77, 6 (Pl. von **طَعِنَهُ**) **الضَّبَرُ**: **حَجَبَ** 119, 2 (Pl. von **حَجَبَ**) **حُمَرُ**: **حَجَبَ** 217, 2 (Pl. von **صَبَرُ**) **حُمَرُ**: **حَجَبَ** 197, 4 (im Reime, Pl. von **حُمَرُ**) u. s. w. Dass bei ihm auch umgekehrt **فَعِلَ** für **فَعَلَ** vorkommt: **السَّمَرُ** 269, 7: **الْوَرَقُ** 262, 8;

¹ Auf keinen Fall möchte ich darauf hin annehmen, **لَيْتَ** komme in der alten Sprache das Verbum unmittelbar hinter sich haben. In der *Chizānat al-adab* oder vielmehr in dem Grundwerk, dessen Belege sie commentiert, stehen nicht wenige Verse mit sprachlichen Selbstankerten, die ich demgemäß in Verdacht habe, von Gelehrten fabriciert worden zu sein.

² Ich kenne sonst nur einen Fall, nämlich **عَصَرَ** = **عَصَرَ** *Shawā'ih* 278, 2 (Abūn Naǧm).

³ U. a. citiert Kāmil 537, aber mit dem falschen Reimwort **كَاهِلَةٌ**.

شُعْلًا 143, 2 (alle im Reim), beweist höchstens, dass die Unsicherheit bei den Formen فُعْل und فُعْل, die im Arabischen¹ so viel durcheinander gehn, bei ihm besonders gross ist: die kürzere Aussprache war aber wohl die ihm natürliche.

Von syntactischen Eigenthümlichkeiten ist mir bei Aĥṭal zweierlei aufgefallen. Er gebraucht erstens die Verbaladjectiva فُعُول und فُعَال mehrmals wie reine Participia mit Objectsaccusativen: das kommt zwar auch sonst vor, aber schwerlich bei einem einzelnen Dichter so oft wie bei ihm. Die Fälle sind: لَا سُوومٌ قَتَالِ الْعَجْمِيْنَ 204, 9; وَإِنَّا لَقَوَادُونَ لِلْأَمْرِ 21, 8; جَذَامُونَ أَخِيَه الشَّعْبِ 66, 8; ثَبَاعِيْنَ بَلَكِ التَّوَالِيَا 296, 2. Viel auffallender ist die zweimal sich findende Trennung des St. estr. vom Genitiv durch eine adverbiale Bestimmung: بِمَوْسَى مِنْ الْحِثْمِ الْأَنُوفِ جِثَانٍ, mit einem Beschneidungsmesser von den breitnasigen* (= mit einem br. B.) 318, 11 und وَكَرَارٌ خَلْفَ الْمُرْهَقِيْنَ جَوَادِهِ, und der seinen Renner hinter den schon Eingeholten umzuwenden pflegt 245.² Das sind poetische Freiheiten, die der wirklichen Rede fremd geblieben sein werden.

Der Text der Ausgabe ist auch in den späteren Heften durchweg gut, dank der Trefflichkeit der Handschrift und der Sorgfalt und Umsicht SAHRANI's und ROSEN's. Natürlich bleibt dabei immer noch Gelegenheit zu Verbesserungen. Ich erlaube mir hier einige solche vorzuschlagen. 145, 1 möchte ich دَخَلَا, Versteck, Zuflucht lesen. 145, 1 lies غَمَلَا (Verbun, nicht Nomen): 205, 3: قَرْنَا, 230, 2 muss es wohl بها (in der Wüste) heissen statt بِنَا. 252, 5 مشعشة l. رَيْبٌ صَفَاةٌ (für رَيْبٌ صَفَاةٌ (فَارَةٌ عَطْف)). 285, 3 lese ich mit einiger Zuversicht رَيْبٌ صَفَاةٌ (فَارَةٌ عَطْف) an einem Felsen aufgewachsen vgl رَيْبُهَا, das in ihr

¹ Spuren davon sind auch in anderen semitischen Sprachen nachzuweisen. Dies ganze Thema liesse sich viel weitläufiger behandeln; dabei wären die Fälle mit mittlerem Guttural von den andern zu trennen.

² So zu lesen liegt viel näher als خَلْفَ جَوَادِهِ wie allerdings schon *Sibawaih* 75 hat. Beispiele dieser Construction ausser den von SAHRANI S. 245 gegebenen noch bei Aĥṭal's Zeitgenossen A'sa von Hamulān وَضَارِبٌ مِنْ هَمْدَانَ كُلِّ مَشْيَعٍ Tabari 2, 575, 1 und bei einem Aeltern قَلِيلٌ فِي عَامِرِ الْأَمْثَالِ (= قَلِيلٌ فِي عَامِرِ) Agh. 16, 54, 10.

³ Zum 1. Heft trage ich noch nach 14, 6 الْاَهْوَا; s. Mufiidd 8, 17.

(der Wüste) aufgewachsene (Wild)‘ Kâmil 511, 7. 301, 10 kann أَفِئَّ kaum richtig sein; vielleicht أَفِئَّ (Impt.)? 303, 6 lies zweimal مَا. 316, 5 wohl لَكُمَا. 325, 3 möchte ich يُتَشَدَّنْ lesen: das Heer ist so gross, dass man selbst die weissen Pferde darin nur mit Mühe herausfinden kann. 381, 3 بِحَلْفٍ (Euter‘). 400, 22 ist das Metrum wohl einfach dadurch herzustellen, dass man liest السَّتْمُ بِقَوْمٍ.¹

Das Schlussheft soll neben den Indices Nachträge und Verbesserungen bringen. Bei den Nachträgen wird die reiche Sammlung THORBECKE's zu Achtal verwerthet werden, die dem Herausgeber durch AUG. MÜLLER zur Verfügung gestellt worden ist. Nun kann auch dieser den ihm auf S. 386 gespendeten Dank nicht mehr entgegennehmen! Ein hartes Geschick entreisst unserer Wissenschaft vor der Zeit einen rüstigen Mitarbeiter nach dem andern!

Dem verdienstvollen SALHANI sprechen wir noch einmal unsern aufrichtigen Dank aus für die vortreffliche Ausgabe.

¹ السَّتْمُ kann natürlich nicht ٧ — ٧ — ٧ gemessen werden.

Kleine Mittheilungen.

Die Wurzel ligh im Iranischen. — Die Wurzel *ligh* 'lecken' (altind. *lih* oder *rih*, griech. λείγω, latein. *lingo*, got. *bi-laigō*, altslav. *lizati*, armen. Լիզմ) lässt sich bekanntlich im Alt-Iranischen nicht nachweisen. Sie kommt aber im Neupersischen, freilich in einer eigenthümlichen Gestalt, vor. Von *liz* würde der regelrechte Infinitiv *līz-tan* (für *liz-tan*) lauten, der in der That in لشتن zu Tage tritt. Dagegen existirt das Präsens *līzam* nicht, sondern es wurde nach Analogie der beiden Wurzeln, die im Infinitiv *š*, im Präsens dagegen *s* zeigen, umgeformt. Diese beiden Wurzeln sind *pīs* 'schreiben' (Infinitiv نوشتن, Präsens نویسم) und *ris* 'spinnen' (Infinitiv رشتن, Präs. ریسیم). Da nun لشتن, لیزم ohne alle Analogie dastehen würde, wurde es nach dem Muster der beiden oben angegebenen Fälle zu لشتن, لیسیم umgestaltet.

Neupersisch بانو. — بانو. Pahlawi 𐭡𐭣𐭥 bedeutet 'Frau, besonders eine verheiratete Frau'. — Ich las einmal irgendwo (leider kann ich mich dessen nicht mehr entsinnen), dass بانو mit dem innerhalb der Composita vorkommenden بان = *pāna-* zusammenhangt und zum litauischen *pōnas* zu stellen ist. — Dies scheint mir sowohl wegen des Anlautes als auch wegen des Auslautes nicht richtig zu sein. Ich halte بانو, 𐭡𐭣𐭥 aus einem voranzusetzenden altpersischen *bānawā* 'strahlend' entstanden, das von *bānu-* herkommt, und dem Sinne nach dem awest. *bānu-mant-* entspricht. Dem بانو, 𐭡𐭣𐭥 = altpers. *bānawā* geht vollkommen parallel دارو, دلو, 'Medicin' = einem voranzusetzenden *dārara-* 'vom Baume stammend' von *dāru-*, awest. *dāru-*.

Neupersisch پرویز — Bei پرویز bemerkt VULLERS, (*Lexicon Pers.-Lat.* 1, S. 352a), coll. synon. پیروز, quocum cognatum videtur, victor, felix, fortunatus, potens . . . 7. ling. pehlevica ‚piscis‘ s. cognomen filii Anōshērvāni, a piscibus, quibus praecipue delectabatur, sic dicti. — Dass Chusraw Parwēz der Sohn Anōšīn-rawān's gewesen, ist unrichtig: er war sein Enkel: sein Vater war Ormīz IV. — Die Angabe, er habe den Beinamen پرویز von den Fischen bekommen, welche er gern gegessen, ist wohl die müßige Erfindung eines blöden Grammatikers. — پرویز hängt mit پیروز nicht zusammen, da dieses im Pahlawi 𐭯𐭥𐭥 lautet und auf ein anzunehmendes awestisches *pairi-raōcāh-* (von *raōcāh-* ‚Glanz‘) zurückgeht, während das Vorbild von پرویز im Pahlawi als 𐭯𐭥𐭥 (*apaurwōj*) = altind. *adhika-sakti-*, im Armenischen Ապրուէդ uns entgegentritt, welches ein awest. *upaīri-waōjah-* (*waōjah-* im Sinne von *waōja-* = altind. *wāja-*) voraussetzt.¹ Dass Chusraw den Beinamen پرویز bekam, dürfte er seinem sprichwörtlich gewordenen Reichthum zu verdanken gehabt haben.

Auffallend ist das anlautende *p* der neupersischen Form پرویز: man erwartet nach der Pahlawi- und armenischen Form 𐭯𐭥𐭥, Ապրուէդ im Neupersischen پرویز.

Was die Angabe betrifft, dass im Pahlawi پرویز einen ‚Fisch‘ bedeutet, so glaube ich, dass sie auf einer Verwechslung von ماهی ‚Grösse‘ mit ماهی ‚Fisch‘ beruht. — Offenbar wurde 𐭯𐭥𐭥 durch ماهی erklärt.

Neupersisch تافتن. — تافتن hat zwei verschiedene Bedeutungen, nämlich einerseits transit. ‚in Glut versetzen, heiss machen‘, intrans. ‚glühen‘ und andererseits transit. ‚drehen, wenden‘, intransit. ‚sich drehen, gequält werden‘. Von diesen beiden Bedeutungen findet sich die erste in dem indisch-awest. *tap* wieder, dagegen hat man für die zweite Bedeutung das Vorbild in der alten Sprache bisher nicht nachgewiesen. — Die Wurzel *tap* kommt aber in der Bedeutung ‚drehen,

¹ Vgl. SPIEGEL, *Traditionelle Literatur der Parsen*, S. 357: 𐭯𐭥𐭥 ‚grosse Macht‘, von 𐭯𐭥𐭥, was gewöhnlich das altbaktrische 𐬨𐬀𐬎𐬌𐬭𐬀 übersetzt und von NERIOSENGH mit *adhikaśakti* wiedergegeben wird. — Tabari setzt پرویز dem arabischen مظفر gleich (SPIEGEL, *Iranische Alterthumskunde* III, S. 483).

wenden* (vgl. auch پيدن. پيدن. agitare se huc illuc, inquietum esse, insilire de loco*, VULLERS, *Lex. Pers.-Lat.*, Suppl., p. 54 a) im Awesta an zwei Stellen vor, wo sie irrthümlicher Weise mit der Wurzel *tap* ‚brennen* zusammengeworfen wurde. Es sind dies jene zwei Fälle, welche JUSTI (*Zendwörterbuch* S. 132, a) unter *tafs* verzeichnet. Dieses *tafs* ist keine Wurzel, sondern *tafsat* und *tafsân* sind sigmatische Aoriste der Wurzel *tap* — Die beiden Stellen, worin *tap* in der Bedeutung ‚drehen, sich drehen* vorkommt, müssen demnach folgendermassen übersetzt werden: *Jasna* ix, 37: *tafsat-ča ho matirjo* ‚und es drehte, wand sich die Schlange*, *Vendid.* iii, 110: *zafare tafsân* ‚sie verzerren den Rachen*.

Die Huzwaresch-Übersetzung hat an der ersten Stelle ذل ٢٧٤
 (ذله) ٢٧٤, es glühte die Schlange, d. h. sie
 wurde heiss; sie erhob sich, d. h. sie wurde zweifüssig. Offenbar
 hat der Paraphrast hier *qasat* — خاستن zusammen-
 gebracht, womit übereinstimmend er *Vendid.* m. 105 *qisan* durch
 (ذله) ٢٧٤, sie machten sich auf die Füsse übersetzt.

An der zweiten Stelle übersetzt die Huzwaresch-Paraphrase die Stelle: *zafare tafsa aja maso him urwisjāhna sadajeiti* folgendermassen: 𐎠𐎡𐎢𐎣 𐎠𐎡𐎢𐎣 𐎠𐎡𐎢𐎣 𐎠𐎡𐎢𐎣 𐎠𐎡𐎢𐎣 𐎠𐎡𐎢𐎣 𐎠𐎡𐎢𐎣 𐎠𐎡𐎢𐎣 𐎠𐎡𐎢𐎣 𐎠𐎡𐎢𐎣, was ich leider nicht zu construiren vermag, dessen Sinn aber sein dürfte: sie verzerren den Rachen, so dass er wie zusammengeklappt erscheint.

Mit تافتن in der Bedeutung 'drehen, sich drehen' hängt das Wort آفتاب = ابريق zusammen, gleichsam ein Gefäß, aus welchem das Wasser im Strahle sich herausdreht.

Neupersisch نرازو (vgl. diese Zeitschrift vi, 186). — Zu نرازو gehören unzweifelhaft griech. τρυζα, latein. *trutina*. Die Entstehung von نرازو — نرازو möchte ich folgendermassen erklären. — Ein voraussetzendes Pahl. نرازو entstand in derselben Weise wie نرازو (vgl. diese Zeitschrift v, 67) aus einem voraussetzenden altpersischen Stamme *tarah*. Dieses نرازو wurde später mit dem Diminutivsuffixe -*n̄k* (vgl. diese Zeitschrift v, 265) versehen, so dass daraus successive Pahl. نرازو, neupers. نرازو entstanden.

Neupersisch تلخ . تلخ 'bitter' lautet im Pahlawi 𐭮𐭥𐭥𐭥 (*tāxl*). Aus Pahl 𐭮𐭥𐭥𐭥 wurde neupers. تلخ, ebenso wie aus altpers. *baxtri-*, awest. *bāxdi-*, Pahl. 𐭮𐭥𐭥𐭥, armen. Բաճ, Բաճը das neupers. بلخ geworden ist.

Neupersisch چب — چب links wird mit awest. *hawja-*, altind. *sarja-* zusammengestellt (VULLERS, *Lec. Pers.-Lat.* I, 559, b). Dies ist lautlich unmöglich. چب gehört zu griech. ζαζαζ, latein. *seaeus*, *Seaeola* und ist von den beiden oben angeführten awestisch-indischen Worten zu trennen.

Neupersisch چیدن — چیدن bedeutet einerseits 'sammeln, auswählen', anderseits 'abschneiden'¹ (VULLERS, *Lexicon Pers.-Lat.* I, S. 607, b). Sein Präsens lautet چينم. In der ersten Bedeutung reflectirt es das ind. *śināmī*, und die altbaktrischen Formen *śinawant-*, *nt-śinait*, *nt-śināta*. In der letzteren Bedeutung gehört es zu altind. *śhid* (*śhinadmi*) und dem awest. *śēid*, während zu awest. *skend* die Formen neupers. شکستن, Pahl. 𐭮𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 oder 𐭮𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 zu ziehen sind. Und zwar ist چیدن, چينم aus vorauszusetzendem altpers. *śid* auf die folgende Weise entstanden. Präs. altpers. *śid-nāmi* wurde zu neupers. *śinam*, gleichwie *nīśid-nāmi* zu *nīśinam* geworden ist. Der Infinitiv dazu sollte *śistan* = *śid-tan* lauten, er wurde aber vom Infinitiv des zweiten *śinam* 'ich sammle', der *śidan* lautet, attrahirt, so dass die beiden Verba nicht bloß im Präsens, sondern auch im Infinitiv vollständig zusammenflossen.

Neupersisch خاکستر — خاکستر. Pahl. 𐭮𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 'Asche' wird von J. DARMESTETER (*Études Iraniques* I, 137) auf خاک, vermehrt mit einem Suffix *-star*, welches missbräuchlich aus einem an *as*-Stämme angefügten Comparativsuffix *-tara* (*asnas-tara-* dann *daśha-stara-*) hervorgegangen ist, zurückgeführt. Ich kann mich mit dieser allzu gekünstelten Erklärung nicht einverstanden erklären. Ich halte خاکستر für ein loses Compositum, dessen ersten Bestandtheil خاک und dessen

¹ Dazu gehört Pahl. 𐭮𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥, Adjectivum zu 𐭮𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥, das *Barema-* abschneidende Messer, *Dēd-i-trijān* IV, 27

zweiten Bestandtheil ein Wort bildet, das ‚Herd, Feuerraum‘ bedeutet haben muss. Dieses Wort lässt sich selbständig weder in der alten noch in der neuen Sprache nachweisen, es hängt aber nach meiner Meinung mit dem altind. *āstra* ‚Herd‘ zusammen. Der im Iranischen einstens existirende Stamm mag *āstra-* gelautet haben.

Neupersisch خانه. — Neben خانه. Pahl. 𐭮𐭥𐭥 erscheint auch خان. Pahl. 𐭮𐭥 in demselben Sinn, von welchem das Diminutivum خانچه abgeleitet ist. Das von خان stammende Adjectivum حتی bedeutet aber auch ‚receptaculum aquarum, font‘, übereinstimmend mit Pahl. 𐭮𐭥 a ‚spring, a fountain‘, dem das awest. *χā* = altind. *khā* ‚Quelle‘ zu Grunde liegt. — Die Wurzel dazu ist awest.-altpers. *kan* = altind. *khan* ‚graben‘. — Nach diesem müssen خان, حتی ursprünglich ‚eine Grube, eine in den Erdboden hinein gegrabene Wohnung‘ bedeuten, wie solche noch heutzutage in Persien und im Kaukasus üblich sind.¹

Das ‚Haus‘ heisst im Neupersischen auch کده = Pahl. 𐭮𐭥𐭥 = awest. *kata-* (davon *kati* ‚Hausherr‘). Die kürzere Form کي, welche dem awest. *kata-* direct entspricht, findet sich noch im Pahlawi in dem Adjectivum relativum 𐭮𐭥𐭥 auf das Haus bezüglich, ‚häuslich‘ und im Neupersischen in den Compositis کدخدا oder کتخدا ‚Haus-herr‘ und کدبانو ‚Hausfrau‘. Zu diesen Formen ist sicher کندک = کندۀ ‚Graben‘ sammt dem gleichbedeutenden persisch-arabischen خندق zu stellen. Alle diese Formen gehören wieder zur Wurzel *kan* ‚graben‘. Auch bei کده tritt also der Zusammenhang zwischen ‚Haus‘ und ‚Grube‘ ganz deutlich zu Tage, und کندک خندق zeigen denselben Wechsel von *k* und *χ* wie er schon im Awesta zwischen *χā* und *kata-* ganz deutlich sichtbar ist.²

¹ Vgl. SPIEGEL, *Iranische Alterthumskunde* III, S. 675.

² Awest. *kata-* in dem Sinne ‚ein erhöhter oder von der Erde ausgegrabener Behälter für Leichen, bevor sie zum *Dazma* gebracht werden können‘ (JHSII), ist ursprünglich nichts anderes als eine ‚Grube‘. — In gleicher Weise ist *dazma-* ‚Knochenbehälter, Name der runden, mit 11 Fuss hohen Mauern umgebenen Leichenstätten, auf welchen die Todten den Raubvögeln angesetzt werden‘ (JHSII) ursprünglich ein ‚Verbrennungsort‘ (von *dar-* = altind. *dah*). Die Bestattungsart wechselt bekanntlich nach der Beschaffenheit des Landes, ob nämlich der Boden weich oder hart, das Land holzreich oder arm an Holz ist. Das griech. *θάπτο* ‚begraben, be-

Neupersisch شهریار. — شهریار erklärt CHODZKO (s. VULLERS, *Gramm. linguae Persicae*, ed. II, p. 255) als ‚amicus urbis‘, indem er das Wort in شهر ‚urbs‘ und یار ‚amicus‘ zerlegt. Dem entgegen meint VULLERS, یار sei eine Nebenform des Suffixes وار = altpers. -bara und bedeute ‚possessor s. dominus urbis‘. J. DARMESTETER (*Etudes Iraniennes* I, p. 73) sieht bei allen jenen Compositis, worin یار als zweites Glied zu Tage tritt, wie آبیاری, بختیار, دامیار, هوشیار in diesem یار das awest. *dāta-* ‚gegeben‘ auf Grund der Gleichung اسپندیاری = *spento-dāta-*. Es ist demnach آبیاری = *awždāta-* (*Jascht* VIII, 34) ‚qui donne les eaux‘, هوشیار = **uši-dāta-* ‚qui donne l'intelligence‘, دامیار = **dāma-dāta-* ‚qui pose les filets‘.

Gegen alle drei Erklärungen lassen sich gewichtige Bedenken vorbringen. CHODZKO's Erklärung ist unhistorisch und passt nicht zur Bedeutung; die Erklärung von VULLERS bietet lautliche Schwierigkeiten, indem man nicht begreift, wie das altpers. -bara in dem einen Falle zu وار, in dem anderen zu یار geworden ist, und DARMESTER's Erklärung leidet, obwohl sie streng historisch ist, an zwei Mängeln, die sich nicht leicht beseitigen lassen. Erstens ist der Uebergang des altiranischen *t* in *r* im Neupersischen nicht bewiesen¹ und zweitens ist *dāta-* ein Participium perfecti passivi = داد und müssten demnach آبیاری = *āb-dāta-*² ‚Wasser-gegeben‘ oder ‚Wasser-gelegt‘, هوشیار = *uši-dāta-* ‚Verstand-gegeben‘, دامیار = *dāma-dāta-* ‚Schlinge-gegeben‘ oder ‚Schlinge-gelegt‘, d. h. passivisch übersetzt werden, womit die active Bedeutung der auf یار ausgehenden neupersischen Wortformen schlechterdings nicht zu vereinigen ist.

statten‘ weist, da *θaz* = altind. *dah* (= *dhogh*) ist (vgl. *θaz-θa*), auf das Verbrennen hin, was ja auch die ursprüngliche Bestattungsart bei den Griechen war.

¹ Die beiden Eigennamen اسپندیاری *spento-dāta-* und اورمزدیار = einem vorauszusetzenden *ahuramazda-dāta-* müssen für sich beurtheilt werden. اسپندیاری lautet in der älteren Form اسپندیاز (vgl. NOLINKE, *Persische Studien* II, S. 7, *Sitzungsberichte der k. Akad. der Wissensch. phil.-hist. Classe*, B. CXXVI) und im Pahlawi *spandiyar*, während dem neupers. هوشیار im Pahlawi die Form *špandiyar* entspricht.

² In der Stelle *Jascht* VIII, 34 bedeutet *awždāta-* ‚ins Wasser gelegt‘, womit das neupers. آبیاری nicht vermittelt werden kann.

Meine Erklärung füsset wie jene DARMESTETER's auf der Trennung des Wortes شهریار von شهر. Das Wort شهر 'Stadt' ist das awest. *shoiθra-* = altind. *kṣetra-* von *kṣi-*, *ḡṣhi-*, aber nicht in der Bedeutung 'herrschen', wie VÜLLERS (*Lexicon Pers.-Lat.* II, 484, b) annimmt, sondern in der Bedeutung 'wohnen'. — Dagegen steckt in dem Worte شهریار das awest. *ḡshaθra-*, altind. *kṣatra-* 'Herrschaft'. Ich erkläre شهریار gleich einem vorauszusetzenden *ḡshaθra-dara-* 'die Herrschaft haltend, die Herrschaft besitzend'.¹ Diese Erklärung steht sowohl mit den neupersischen Lautgesetzen als auch mit dem Sinne nicht nur des Wortes شهریار, sondern aller Composita, worin یار als letztes Glied auftritt, in vollem Einklang. Darnach ist بختیار = *baγto-dara-*, دامیار = *dāma-dara-*, هوشیار = *uṣhi-dara-*.

Schwierig zu deuten ist بسیار. Dasselbe lautet im Pahlawi *wasij* und hängt mit *بیس* zusammen. Das letztere repräsentirt das altpers. *-E E 𐎶 𐎠-*, welches *wasij*, *wasaij*, *wasija*, *wāsij*, *wāsaïj*, *wāsiïj* gelesen werden kann. Seine Erklärung jedoch ist sehr schwierig. Die Erklärung von BENFFY und OPPERT, die das Wort mit altind. *bahu-* in Verbindung bringen, ist vom lautlichen Standpunkt im Vorhinein abzuweisen. Die Erklärung SPIEGEL's als *wasij* (Local von *was-* ‚Wille‘) und KERN's als *wasaij* (Local von *wasa-* ‚Wille‘) lässt sich begrifflich nicht rechtfertigen. Ich lese *wasija* und erblicke darin das Neutrum eines mittelst des Suffixes *-ijah* gebildeten Comparativs im Sinne des Superlativs. Ich möchte dazu einen Positiv *wasa-want-* ‚gewalthaftig, gewaltig‘ annehmen. Doch könnte *wasija* auch ein Neutrum sein in der Bedeutung ‚Gewalt, Menge‘. Namentlich liesse sich dann in dem letzteren Falle das neupers. *بسیار* = *wasija-dara-* ‚Menge enthaltend‘ gut erklären.

Darnach gibt es im Neupersischen zwei Reihen der Composita mit *-dara* als letztem Gliede, nämlich: 1. ältere, wo *-dara* zu *دار* geworden ist und 2. jüngere, wo *-dara* als *دار* erscheint (wie z. B.

¹ Vergl. die Inschrift von Behistūn des Königs Darius I, 26: *ina zāθram dārajanij*. Das *a* von *-dara* wurde in der Regel gelängt: bloß in wenigen Fällen blieb es kurz wie z. B. in دليمر, Pahl 𐭥𐭭𐭥, welches einem vorauszusetzenden altp *darda-dara-* entsprechen würde.

(جهان دار, نام دار). Dasselbe Verhältniss finden wir bei den Compositis mit *-bara* als letztem Gliede, in denen theils die ältere Form *ور* (wie z. B. *دستور, تاجور, وخشور*), theils die jüngere Form *بر* (wie z. B. *پیغامبر*) zu Tage tritt.

Neupersisch مرغزن. — *مرغوزن, coemeterium* wird von J. DARMESTETER (*Etudes Iraniennes* II, 132) in *مرغ = مرک* und Pahl. *سکس* ‚Leichenstätte‘ zerlegt. — Derselbe Gelehrte bringt es weiter mit dem altpers. *apadāna* ‚Palast‘ = syr. *ܡܪܓܝܢ*, arab. *فدن* zusammen, wornach er *سکس*, das er für *سکس* (in *مرغوزن*) erklärt, mit *apadāna* für identisch zu halten scheint. — So plausibel diese Erklärung erscheint, so erheben sich gegen sie mehrere Schwierigkeiten. Das Wort *مرغوزن, مرغزن* ist nicht isolirt, sondern hat in *آبزن* ‚Badewanne‘ eine Parallele. Das Wort *آبزن* lautet im Armenischen *ապան* (vgl. diese Zeitschrift v. 266). Da nun dem altpersischen *apadāna* im Armenischen *ապան* entspricht, so können *مرغوزن* und *apadāna* mit einander nicht zusammenhängen. — Daraus schliesse ich, dass *سکس*, das ich als zweites Glied der Composita *مرغزن* und *آبزن* erkenne, nichts anderes als ‚Behältniss, Ort‘ bedeutet. — *مرغزن* ist demnach als ‚Ort des Todes‘, *آبزن, ապան* als ‚Wasser-Behältniss‘ zu erklären. — Auf welche awestische Form *سکس* selbst zu beziehen ist, dies zu bestimmen bin ich vorläufig ausser Stande. Hängt es etwa mit griech. *ἀνταφύξις, ἀνταφύξιν* zusammen?

Awestisch merēta bēretu-ca. — Diese beiden Worte werden von BARTHOLOMAE in der *Zeitschrift der deutschen morgenl. Gesellschaft*, Bd. 46, S. 300 (1892) als Infinitive, und zwar Locative von *bereti*, *mereti* anerkannt. Man vergleiche damit diese *Zeitschrift*, Bd. 1, S. 163 (1887).

FRIEDRICH MÜLLER.

VIENNA
ORIENTAL JOURNAL

EDITED

BY

THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL INSTITUTE

OF THE UNIVERSITY

VOL. VI — N^{RO} 1

VIENNA, 1892.

ALFRED HÖLDER.

TURIN

HERMANN LOESCHER.

PARIS

ERNEST LEROUX.

NEW-YORK

B. WESTERMANN & C^o

BOMBAY

MANAGER EDUCATION SOCIETY'S PRESS.

Contents of Nro. 1.

	Page
Die Legende von Citta und Sambhūta (Fortsetzung), von ERNST LEU-	
MANN	1
Elamitische Eigennamen, von P. JENSEN.	47
Die Pahlawi-Inschriften von Hadziabad, von FRIEDRICH MÜLLER . .	71
Bemerkungen zum <i>Pahlavi-Pazand Glossary</i> von HOSHANGJI-HAUG, von	
FRIEDRICH MÜLLER	76
Die Strophik des Ecclesiasticus, von G. BICKELL	87
Der Chatīb bei den alten Arabern, von J. GOLDZIHER	97

Reviews.

MILLER und KNAUER, <i>Handbuch zur Erlernung des Sanskrit</i> , von J. KIRSTE .	103
---	-----

Miscellaneous notes.

A note on Professor BÜHLER's paper on the Origin of the Gupta-Valabhi Era,	
by F. KIELHORN	105

VIENNA

ORIENTAL JOURNAL

EDITED

BY

THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL INSTITUTE

OF THE UNIVERSITY

VOL. VI — N^{RO} 2

VIENNA, 1892.

ALFRED HÖLDER.

TURIN
HERMANN LOESCHER.

PARIS
ERNEST LEROUX.

NEW-YORK
B. WESTERMANN & C^O

BOMBAY
MANAGER EDUCATION SOCIETY'S PRESS.

Contents of Nro. 2.

	Page
Die siebente Vision Daniels, von P. GR. KALEMKIAR	109
Kritische Bearbeitung des Iob-Dialogs, von G. BICKELL	136
A New Variety of the Southern Maurya Alphabet, by G. BÜHLER . . .	148
Šeibânî, ein moderner persischer Dichter des Pessimismus, von Dr. ALEXANDER VON KEGL	157

Reviews.

FRIEDRICH PROBST, <i>Arabischer Sprachführer in ägyptischem Dialect</i> , von Dr. K. VOLLERS	166
M. WINTERNITZ, <i>Das altindische Hochzeitsrituell</i> , von J. KIRSTE	174
<i>Haupt-Catalog der armenischen Handschriften</i> , von FRIEDRICH MÜLLER . . .	177
Егіазаровъ, С. А., Краткій этнографическій очеркъ курдовъ эриванской губерніи, von FRIEDRICH MÜLLER	178
Еγişē. <i>Geschichte Wardans und seiner Genossen nach dem Andzewatshi-Codez</i> , von FRIEDRICH MÜLLER	179

Miscellaneous notes.

Ueber Vendidad II, 21—III, 66, IX, 180 & XVIII, 26. — Awestische und neupersische Etymologien. — Zur Charakteristik des Pahlawi. — Stephanos Lehatshi, von FRIEDRICH MÜLLER	180
---	-----

VIENNA

ORIENTAL JOURNAL

EDITED

BY

THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL INSTITUTE

OF THE UNIVERSITY

VOL. VI — N^{RO} 3

VIENNA, 1892.

ALFRED HÖLDER.

TURIN
HERMANN LOESCHER.

PARIS
ERNEST LEROUX.

NEW-YORK
B. WESTERMANN & C^o

BOMBAY
MANAGER EDUCATION SOCIETY'S PRESS.

Contents of Nro. 3.

	Page
Zwei moderne centralasiatische Dichter, Munis und Emir, von H. VAM- BÉRY.	193
Elamitische Eigennamen (Schluss), von Dr. P. JENSEN	209
Die siebente Vision Daniels (Uebersetzung), von P. GR. KALEMKIAR.	227
Kritische Bearbeitung des Iob-Dialogs (Fortsetzung), von G. BICKELL	241
قسطاس, von SIEGMUND FRAENKEL	258

Miscellaneous notes.

Talmudisch נִנְיָא. — Arabisch وزير und aramäisch ܢܝܢܐ. — Zur Etymologie des Namens Zaratuštra. — Pahlawi und armenische Etymologien. — Be- richtigung. — Nachtrag. — Verbesserung, von FRIEDRICH MÜLLER	263
--	-----

VIENNA

ORIENTAL JOURNAL

EDITED

BY

THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL INSTITUTE

OF THE UNIVERSITY

VOL. VI — N^{RO} 4

VIENNA, 1892.

ALFRED HÖLDER.

TURIN

HERMANN LOESCHER.

PARIS

ERNEST LEROUX.

NEW-YORK

B. WESTERMANN & C^o

BOMBAY

MANAGER EDUCATION SOCIETY'S PRESS.

Neben erschien :

Lager-Catalog 302
AEGYPTEN UND ASSYRIEN
BIBLIOTHEK

des

† **Dr. J. G. Pfister,**

Conservator des Münzcabinet des British Museum in London.

Frankfurt a. M.

Joseph Baer & Co.

Buchhändler und Antiquare

Contents of Nro. 4.

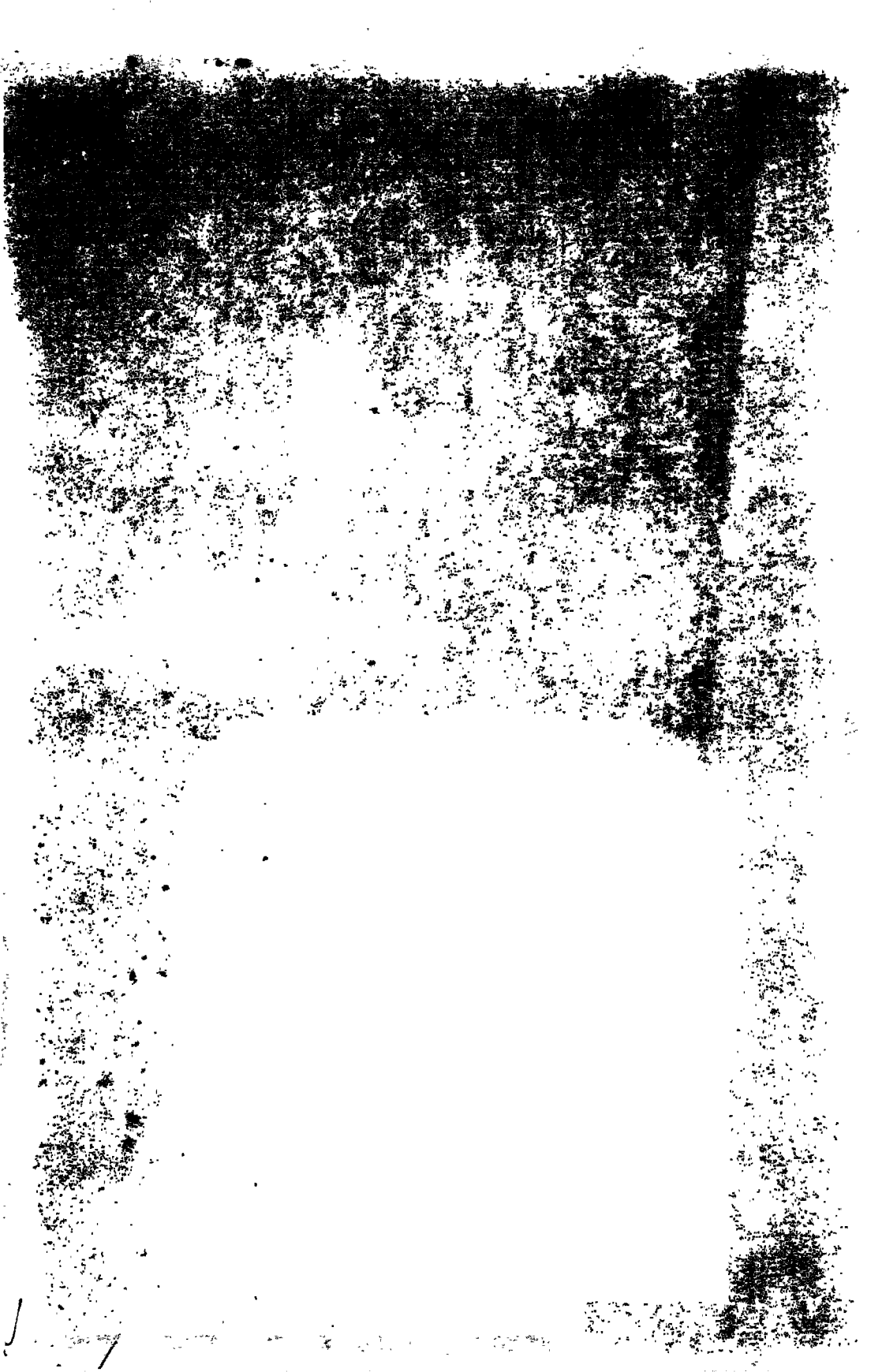
	Page
Zwei moderne centralasiatische Dichter, Munis und Emir (Schluss), von H. VÁMBÉRY	269
Bemerkungen zum <i>Pahlavi-Pazand Glossary</i> von HOSHANGJI-HAUG, von FRIEDRICH MÜLLER	292
Kleinigkeiten zur semitischen Onomatologie, von TH. NÖLDEKE	307
Palmyrenica aus dem British Museum (mit einer Tafel), von D. H. MÜLLER	317
Kritische Bearbeitung des Iob-Dialogs (Fortsetzung), von G. BICKELL	327

Reviews.

M. A. STEIN, <i>Kalhana's Rājatarāṅgiṇī</i> , or Chronicle of the Kings of Kashmir, von G. BÜHLER	335
H. OLDENBERG, <i>Grihya-Sūtras</i> , von J. KIRSTE	338
P. REGNAUD, <i>Le Rīgvēda</i> , von J. KIRSTE	341
L. P. A. SALHANI, <i>Dirān al-Aḥṭal</i> , von TH. NÖLDEKE	344

Miscellaneous notes.

Die Wurzel <i>liḡh</i> im Iranischen. — Neupersische Etymologien. — Anmerkung von FRIEDRICH MÜLLER	351
---	-----



"A book that is shut is but a block"

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY
GOVT. OF INDIA
Department of Archaeology
NEW DELHI.

Please help us to keep the book
clean and moving.